This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

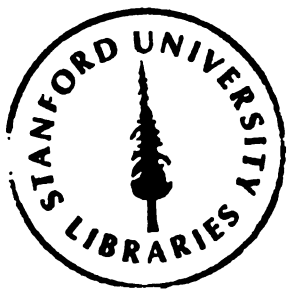
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES

VON DIESEM BUCHE WURDEN 20 EXEMPLARE
ZUM PREISE VON FÜNFUNDZWANZIG MARK AUF
STRATHMORE-JAPAN GEDRUCKT/IN HALBLEDER
GEBUNDEN UND HANDSCHRIFTLICH NUMERIERT.
DIESES EXEMPLAR TRÄGT DIE NUMMER 4

HEINRICH GOMPERZ

WELTANSCHAUUNGS-LEHRE

EIN VERSUCH DIE HAUPTPROBLEME DER ALLGEMEINEN THEORETISCHEN PHILOSOPHIE GESCHICHTLICH ZU ENTWICKELN UND SACHLICH ZU BEARBEITEN

ZWEITER BAND

NOOLOGIE

ERSTE HÄLFTE

EINLEITUNG UND SEMASIOLOGIE

VERLEGT BEI EUGEN DIEDERICHS
JENA 1908

MF '78

E1 . 3
G6
v.2

DEN MANEN PLATONS

Vagliami il lungo studio e il grande amore
Che m'ha fatto cercar lo tuo volume

Dante

INHALTSVERZEICHNIS DER ERSTEN HÄLFTE DES ZWEITEN BANDES

DER WELTANSCHAUUNGSLEHRE ERSTER TEIL DAS PROBLEM DES DENKENS (NOOLOGIE)

EINLEITUNG: AUFGABE UND EINTEILUNG DER NOOLOGIE

Seite

§ 42 Gedanken im objektiven und subjektiven Sinne 2

1) Sachliches zur Erläuterung dieser Unterscheidung — 2) Mögliche Deutungen derselben — 3) Analoge Verhältnisse bei der Wahrnehmung — 4) Geschichtliches.

§ 43 Logische und psychologische Bearbeitung der Gedanken . . . 6

1) Bearbeitung der Gedanken in anderen Wissenschaften — 2) Logischer und psychologischer Ordnungszusammenhang der Gedanken — 3) Kritik des logischen Psychologismus — 4) Geschichtliches — 5) Die Logik keine normative Wissenschaft, insbesondere keine Kunstlehre — 6) Logik und Gegenstandstheorie.

§ 44 Noologie, Logik und Psychologie 37

1) Widersprüche zwischen Logik und Psychologie — 2) Ihre Ausgleichung die Aufgabe der Noologie — 3) Verhältnis derselben zur Psychologie — 4) Verhältnis derselben zur Logik.

§ 45 Einteilung der Noologie 43

1) Denkinhalte und Denkwerte — 2) Objektive und subjektive Denkinhalte und Denkwerte — 3) Noëtische Subjekte und noëtische Prädikate — 4) Geschichtliches.

ERSTE ABTEILUNG DER NOOLOGIE DIE DENKINHALTE (SEMASIOLOGIE)

1. ORIENTIERUNG ÜBER DAS BEDEUTUNGSPROBLEM

§ 46 Gedanke und Aussage 54

1) Sachliches — 2) Geschichtliches.

§ 47 Die Elemente der Aussage 61

1) Aussagelaute, Aussageinhalt, Aussagegrundlage — 2) Verschiedenheit dieser Elemente — 3) Ausdruck, Auffassung, Bezeichnung — 4) Aussage und Sachverhalt — 5) Bedeutung — 6) Begriffe — 7) Andere Arten der Aussage — 8) Zusammenfassung — 9) Geschichtliches zur Unterscheidung der Aussageelemente — 10) Geschichtliches zur Unterscheidung der Aussagerelationen — 11) Synkategoreumata.

Seite

§ 48 Die Erste semasiologische Hauptfrage 91

1) Der Aussageinhalt unvorstellbar — 2) Zurückweisung einer Einwendung — 3) Die Tatsache des logischen Verkehrs — 4) Der Aussageinhalt als psychisches Datum.

§ 49 Die Zweite semasiologische Hauptfrage 97

1) Die Gegenständlichkeit der Aussagen — 2) Erläuterungen — 3) Empirische Realität der noëtischen Gegenstände — 4) Gegenständlichkeit und „Hypostasierung" — 5) Bedeutung, Materie und Bewußtsein — 6) Geschichtliches.

§ 50 Die Dritte semasiologische Hauptfrage 120

1) Reelle und intelligible Teile — 2) Der Sachverhalt als intelligibler Teil der Aussagegrundlage — 3) Auffassung und Abstraktion — 4) Geschichtliches — 5) Typische Gegenstände — 6) Geschichtliches.

§ 51 Die Vierte semasiologische Hauptfrage 132

1) Die Glieder der Bezeichnungs- und der Bedeutungsrelation — 2) Wesensunterschied zwischen Bezeichnen und Bedeuten — 3) Bedeuten als Vertreten — 4) Geschichtliches.

2. ENTWICKELUNG DES BEDEUTUNGSPROBLEMS

§ 52 Der Realismus 140

1) Das Prinzip des Realismus — 2) Realismus und Vernunftwissenschaft — 3) Naiver, monadologischer und agnostischer Realismus — 4) Substantieller und attributiver Realismus — 5) Die Realität der noëtischen Gegenstände — 6) Geschichtliches — 7) Kritik des Realismus — 8) Geschichtliches.

§ 53 Der Nominalismus 167

1) Der konzeptualistische Nominalismus — 2) Geschichtliches — 3) Der gemäßigte Nominalismus — 4) Der extreme Nominalismus — 5) Geschichtliches.

§ 54 Der Rationalismus 200

1) Sachliches — 2) Geschichtliches.

3. BEARBEITUNG DES BEDEUTUNGSPROBLEMS

§ 55 Beantwortung der Ersten semasiologischen Hauptfrage 220

1) Typische Totalimpressionen — 2) Generelle Totalimpressionen — 3) Generelltypische Totalimpressionen als logische Materialgefühle — 4) Logische Formalgefühle — 5) Das Bewußtsein vom Aussageinhalt — 6) Durchführung an einem Beispiel — 7) Geschichtliches.

§ 56 Beantwortung der Zweiten semasiologischen Hauptfrage . . . 258

1) Der Ausdruck als Inhärenz — 2) Die Aussage als Gegenstand — 3) Vorblicke auf Alethologie und Ontologie.

Seite

§ 57 Beantwortung der Dritten semasiologischen Hauptfrage 267

1) Auffassung, Abstraktion und intelligible Teile — 2) Genetische Priorität des Allgemeinen von dem Besonderen — 3) Geschichtliches — 4) Die Gegenständlichkeit des Sachverhalts — 5) Typische Gegenstände — 6) Individuum, Typus und Begriff.

§ 58 Beantwortung der Vierten semasiologischen Hauptfrage 278

1) Erklärung der Bedeutungsrelation — 2) Erklärung der Vertretungsrelation.

§ 59 Verifikation der semasiologischen Ergebnisse 289

1) Pathempirismus und Realismus — 2) Pathempirismus und Nominalismus — 3) Pathempirismus und Rationalismus.

LITERATURVERZEICHNIS 294

ERRATA

Die folgenden, sinnstörenden Fehler sind vor dem Lesen zu verbessern:

S. 24, Z. 2 von oben, ist die Klammer zu streichen.

S. 87, Z. 9 von oben, lies „über" jene.

S. 241, Z. 7 von unten, lies „dann vermittelt werden" statt „kaum vermittelt werden".

DER WELTANSCHAUUNGSLEHRE
ERSTER TEIL
DAS PROBLEM DES DENKENS
(NOOLOGIE)

EINLEITUNG

AUFGABE UND EINTEILUNG DER NOOLOGIE

§ 42

N jedem Gedanken kann man ins Auge fassen: einerseits das in ihm Gedachte, andererseits das Denken dieses Gedachten. In ersterer Hinsicht wollen wir von einem Gedanken im objektiven Sinne oder kurz von einem objektiven Gedanken, in letzterer Hinsicht von einem Gedanken im subjektiven Sinne oder kurz von einem subjektiven Gedanken sprechen.

ERLÄUTERUNG

1) „Daß die homerischen Gedichte nicht von Einem einzigen Dichter verfaßt sind", oder „daß der menschliche Wille nicht frei ist" — sind Beispiele dessen, was ich hier einen objektiven Gedanken nenne, wogegen das Denken dieser Gedanken durch bestimmte Individuen zu einem gewissen Zeitpunkte, also etwa durch Fr. Aug. Wolf im 18. resp. durch Spinoza im 17. Jahrhundert, den Begriff des subjektiven Gedankens illustrieren möge. Doch ist die Satzform nichts für diese Verhältnisse Wesentliches. Auch der sogenannte „Ontologische Beweis für das Dasein Gottes" ist ein objektiver, und das Denken dieses Beweises durch Anselm von Canterbury ein subjektiver Gedanke, und ebenso verhält es sich mit dem Begriff der „Natürlichen Zuchtwahl" und dem Denken dieses Begriffes durch Darwin. Mit ausdrücklichen Worten pflegen wir freilich beides nicht immer zu unterscheiden, und der *Terminus* „Gedanke" bezeichnet objektive und subjektive Gedanken in gleicher Weise. Dennoch bleibt es im Zusammenhange der lebendigen Rede kaum jemals zweifelhaft, in welchem Sinne dieser *Terminus* verstanden werden soll. Heißt es z. B., der Gedanke, „daß der Wille des Menschen nicht frei ist", sei unverträglich mit dem andern, „daß der Mensch für seine Handlungen verantwortlich ist"; oder, der „Ontologische Beweis" leide an einem offenbaren Fehler; oder, der Begriff der „Natürlichen Zuchtwahl" setze

den Begriff des „Kampfes ums Dasein" voraus und stehe und falle mit ihm —, so ist offenbar in allen diesen Fällen von Gedanken im objektiven Sinne die Rede. Denn die angeführten Sätze handeln nicht von Zusammenhängen subjektiver Denkerlebnisse in irgendwelchen einzelnen Individuen. Sie sprechen vielmehr von „Gedanken" nur in dem Sinne, daß sie gewisse Verhältnisse der Unverträglichkeit, Fehlerhaftigkeit und Bedingtheit an dem in diesen Gedanken Gedachten, also an objektiven Gedanken feststellen wollen. Heißt es dagegen, der Gedanke der Willensunfreiheit habe SPINOZA zunächst in lebhafte Erregung versetzt; der ontologische Beweis habe ANSELM mit lebhaftem Stolze erfüllt; der Gedanke der natürlichen Zuchtwahl habe in DARWINS Leben eine lange Periode des Zweifelns und der Zurückhaltung eingeleitet —, so ist ebenso offenbar, daß in all diesen Fällen Gedanken im subjektiven Sinne zu verstehen sind. Denn das in diesen Gedanken Gedachte hat gar keine Beziehung zu Erregung, Befriedigung oder Zweifel: nur das Denken dieses Gedachten, demnach nur der subjektive Gedanke, kann hier den Gegenstand der Aussage bilden. Diese Beispiele dürften genügen, um einen ersten, annähernden Begriff von dieser Unterscheidung zu vermitteln.

2) In welchem Verhältnisse stehen nun das Denken eines Gedankens und das in diesem Gedanken Gedachte, mithin subjektiver und objektiver Gedanke zueinander? Auf diese Frage glaubte ich mit Absicht an dieser Stelle noch nicht eingehen zu sollen, und habe deshalb im Texte dieses Paragraphen eine möglichst allgemeine und unverbindliche Ausdrucksweise gewählt. Man könne, sagte ich, an jedem Gedanken das eine wie das andre ins Auge fassen. Dies bleibt richtig, wie immer man jenes Verhältnis bestimmen möge. Es könnte sein, daß der objektive Gedanke etwas von seinem Gedachtwerden völlig Unabhängiges wäre, das für sich bestünde und zu anderen objektiven Gedanken in gewisser Weise sich verhielte — auch dann, wenn es von niemand gedacht] wird, und daß dieser objektive Gedanke nur erfaßt würde in den subjektiven Gedanken der einzelnen Individuen, welche somit als Erkenntnisakte zu denken wären, die auf ihn als ihren Gegenstand sich richteten. Es könnte weiter sein, daß der objektive Gedanke nur ein unterscheidbarer Teil des subjektiven Gedankens wäre, so daß das Gedachte durch das Denken und für das Denken hervorgebracht oder erzeugt würde und außerhalb desselben keinen Bestand hätte. Es könnte endlich auch sein, daß der objektive und der subjektive Gedanke überhaupt nur wie zwei Ansichten Einer und derselben Tatsache sich voneinander unterschieden, daß somit das Gedachte nichts

anderes wäre als der Gedanke, sofern er in einer gewissen Weise, das Denken nichts anderes als derselbe Gedanke, sofern er in einer gewissen anderen Weise betrachtet würde: sei es nun, daß dieser Gedanke, diese Tatsache an und für sich als etwas Objektives, als etwas Subjektives oder auch als etwas weder Objektives noch Subjektives zu denken wäre. All diese Möglichkeiten nun, und auch alle, die etwa außer den genannten noch in Betracht kommen mögen, lassen wir einstweilen dahingestellt; denn an dieser Stelle handelt es sich für uns nur um die bloße Unterscheidung zwischen objektiven und subjektiven Gedanken, ohne Rücksicht auf deren tiefere Begründung. Diese Unterscheidung aber bleibt aufrecht, für welche jener Begründungsarten man sich auch entscheide: ob man sie ansehe als eine Unterscheidung zwischen dem Akte des Denkens und dem von ihm erfaßten Objekt, als eine solche zwischen dem Denken und dem von ihm erzeugten Inhalt, oder endlich als eine solche zwischen zwei Auffassungsweisen Eines und desselben Gedankenfaktums. Nur darum also, daß man an jedem Gedanken Denken und Gedachtes auseinanderhalte, ist es uns hier zu tun; denn an diese Distinktion knüpft sich die Verschiedenheit der mehreren Arten, in denen die Gedanken zum Gegenstande wissenschaftlicher Bearbeitung werden können.

3) Dagegen ist es nicht zu früh, schon hier auf die durchgehende Analogie hinzuweisen, welche zwischen diesen Verhältnissen beim Denken und den entsprechenden bei der sinnlichen Wahrnehmung stattfindet, und gerade die vorurteilslose Betrachtung der verschiedenen Arten, in denen diese Verhältnisse gedeutet werden können, ist besonders geeignet, die erwähnte Analogie deutlich zu machen. Geradeso nämlich, wie wir an jedem Gedanken das Denken und das Gedachte ins Auge fassen können, können wir auch an jeder Wahrnehmung das Wahrnehmen und das Wahrgenommene unterscheiden. Auch der Ausdrucksweise stünde nichts im Wege, das Wahrnehmen eine Wahrnehmung im subjektiven Sinne, oder kurz eine subjektive Wahrnehmung, das Wahrgenommene dagegen eine Wahrnehmung im objektiven Sinn, oder kurz eine objektive Wahrnehmung zu nennen. So bezeichnen wir etwa die Farbe eines Gegenstandes als eine Gesichtswahrnehmung, wobei aber dieses Wort eine Wahrnehmung im objektiven Sinne bedeuten soll, während es im subjektiven Sinne zu verstehen ist, wenn wir dieselbe Gesichtswahrnehmung als die Ursache von Ermüdungszuständen ansprechen. Allein auch die Deutungsmöglichkeiten sind in beiden Fällen die gleichen. Denn jene Unterscheidung bleibt aufrecht, ob wir nun das Wahrgenommene als ein selbständiges Objekt denken, das für sich besteht, auch wenn es von niemandem wahrgenommen wird, und das durch das Wahrnehmen der einzelnen Individuen nur von diesen erfaßt und erkannt wird; oder als einen unterscheidbaren Teil, nämlich als ein Erzeugnis des Wahr-

nehmens, so daß es überhaupt nur durch dieses und für dasselbe besteht; oder endlich als eine bloße andere „Seite" des Einen Wahrnehmungsfaktums, das sich bald als Wahrnehmen, bald als Wahrgenommenes „auffassen" läßt, mag es nun an sich unter den Begriff des Objektiven oder unter den des Subjektiven oder auch unter keinen von beiden fallen. Wir werden auf diese Analogie wiederholt zurückkommen, sie ins einzelne ausführen, ihre Konsequenzen ins Auge fassen, auch aus der Geschichte unserer Wissenschaft Aeußerungen, welche sie aussprechen, heranziehen. Doch schon hier wird man nicht verkennen, daß sie sehr tief geht, ja daß es im Grunde um mehr als eine Analogie sich handelt, nämlich um zwei Erscheinungsformen eines und desselben Problems. Eben deshalb aber werden wir dieses Problem in seiner Allgemeinheit auch in der Noologie noch gar nicht auflösen können. Als das Problem von dem Verhältnisse des Subjektiven und Objektiven, Immanenten und Transcendenten überhaupt wird es vielmehr ganz eigentlich einen Hauptgegenstand der Ontologie bilden. Die Noologie muß zufrieden sein, wenn sie einerseits die ihr eigentümlichen Fragen auf dieses allgemeinere, ontologische Problem zurückführt, andererseits durch die sachgemäße Erörterung der ersteren die Auflösung des letzteren vorbereitet und erleichtert.

4) Wir kehren von diesem Exkurse zurück, um uns zu fragen, wie es um die Unterscheidung der objektiven von den subjektiven Gedanken in der bisherigen Entwicklung der Weltanschauungslehre bestellt gewesen ist. Es kann nicht davon die Rede sein, als wäre sie bisher durchaus verkannt worden. Allein recht selten ist sie so vorsichtig vorgetragen worden, wie wir dies hier für notwendig gehalten haben. Vielmehr erscheint sie in der Regel enge verquickt mit einer jener Deutungen, über deren Wert wir hier noch jedes Urteils uns enthalten wollen. Insbesondere die erste derselben lag denjenigen nahe, welche diesen Verhältnissen ihr Augenmerk zuwandten: nur ein Schritt schien ja hinüberzuführen von der Einsicht: *man kann das Gedachte vom Denken unterscheiden,* zu der Ansicht: *das Gedachte besteht für sich und wird im Denken nur erfaßt.* Allein man sieht: dies ist schon die Behauptung einer kosmotheoretischen Partei, und zwar der uns wohlbekannten metaphysischen (§ 34. 3); denn wenn das Gedachte bestehen soll, auch wenn es nicht gedacht wird, so muß es außerhalb der Erfahrung bestehen. Mit der metaphysischen Ausdeutung der Tatsachen haben wir es indes an dieser Stelle noch nicht zu tun. Wir sehen deshalb hier auch von allen jenen Zeugnissen für die uns beschäftigende Unterscheidung ab, welche dieselbe mit Ansichten der gekennzeichneten Art verflechten, und wollen nur solche anführen, in denen diese Unterscheidung rein für sich hervortritt. Deren aber habe ich nicht allzuviele gefunden, und auch von diesen werden mehrere besser aus anderen Anlässen mitgeteilt werden. So mag denn hier zunächst nur Ein Satz stehen, der nun freilich mit dem Wortlaute dieses Paragraphen so eng verwandt ist, daß wir nichts dagegen haben, wenn man etwa meint, dieser sei nichts als eine Wieder-

holung desselben. Es ist der Satz HERBARTS [1]): „Unsere sämtlichen Gedanken lassen sich von zwei Seiten betrachten; teils als Tätigkeiten unseres Geistes, teils in Hinsicht dessen, was durch sie gedacht wird." Ganz in demselben Sinne hat übrigens auch KRUG [2]) Denkakte und Denkobjekte unterschieden: eine bequeme Terminologie, deren auch wir uns gerne bedient hätten, würde nicht doch auch sie schon eine metaphysische Ausdeutung des Sachverhaltes nahelegen, um dessen Feststellung allein es uns hier zu tun war.

§ 43

Der Unterscheidung des § 42 entsprechend kann auch die wissenschaftliche Bearbeitung der Gedanken (§ 2), abgesehen von anderen Verfahrungsweisen, zunächst vor allem auf doppelte Art vor sich gehen. Die Ordnungsbeziehungen nämlich, auf deren Herstellung diese Bearbeitung abzielt (§ 5), können entweder bloß zwischen den objektiven Gedanken rein als solchen stattfinden, oder aber sie können die subjektiven Gedanken sowohl miteinander als auch mit anderen Bewußtseinstatsachen verknüpfen. In jenem Fall ist die Bearbeitung eine logische, in diesem eine psychologische.

ERLÄUTERUNG

1) Die allgemeinen Prinzipien der Wissenschaftslehre sind aus unsern einleitenden methodologischen Erörterungen in Erinnerung. Wissenschaft treiben, sagten wir (§ 2), heißt einen Zusammenhang von solchen Gedanken herstellen, welche Tatsachen nachbilden; diese Tätigkeit wird beherrscht von Interessen an der Feststellung und an der Ordnung der Tatsachen (§ 3 u. 5), und je nach der Verschiedenheit dieser Interessen bilden die verschiedenen Wissenschaften dieselben Tatsachen durch andere Gedanken und in anderen Zusammenhängen nach (§ 4). An alledem wird natürlich grundsätzlich auch dann nichts geändert, wenn die nachzubildenden, also wissenschaftlich zu bearbeitenden Tatsachen selbst Gedanken sind: der Fall, der uns hier beschäftigt. Dementsprechend, was nach diesen allgemeinen Grundsätzen zu erwarten ist, findet denn auch die wissenschaftliche Bearbeitung von Gedanken in allen Wissenschaften statt: die Begriffe *Descendenztheorie, materialistische Geschichtsauffassung, Semipelagianismus, mechanische Wärmetheorie* z. B., die in der Zoologie, Nationalökonomie, Theologie und Physik vorkommen, bilden ohne Zweifel gewisse Gruppen von Gedanken zusammenfassend nach, und dasselbe

[1]) Lehrb. zur Einl. in d. Phil. § 34 (WW. I, S. 77). [2]) Log. § 25, S. 92 ff.

trifft zu, wenn in den historischen Disziplinen etwa von *Epikureismus* oder *Scholastik*, von *Aufklärung* oder *Romantik* die Rede ist. Es ist indes einleuchtend, daß in allen diesen Fällen die nachgebildeten Gedanken nicht als Gedanken Gegenstand wissenschaftlicher Bearbeitung sind, sondern teils wegen der Tatsachen, auf die sie sich beziehen, teils wegen der Menschen und Zeiten, von und in denen sie (im subjektiven Sinne) hervorgebracht wurden. Dem entspricht es, daß die Gedanken hier durchweg im Zusammenhange mit ganz andersartigen Tatsachen betrachtet werden, und so erklärt es sich auch, daß die für die Gedanken als solche gewiß fundamentale Unterscheidung von Objektiv und Subjektiv in den genannten Wissenschaften völlig vernachlässigt wird. Für den Zoologen hat es durchaus kein Interesse, das von den Vertretern der Descendenztheorie Gedachte von ihrem Denken desselben zu unterscheiden. In der Logik dagegen und in der Psychologie, aber soviel ich sehe auch nur in diesen beiden unter den primären Wissenschaften (§ 6), werden ohne Zweifel Gedanken als solche wissenschaftlich bearbeitet. Es entsteht daher die Frage, wodurch die Bearbeitungsweisen dieser zwei Disziplinen sich voneinander unterscheiden mögen.

2) Wenn ich nun behaupte, die logische Bearbeitung der Gedanken ziele auf die Herstellung eines geordneten Zusammenhanges objektiver Gedanken ab, während es der Psychologie um die Ordnung der subjektiven Gedanken zu tun sei, so ist zunächst das zweite Glied dieser Behauptung wohl selbstverständlich. Denn niemand wird meinen, daß es zu den Aufgaben der Logik gehöre, die subjektiven Denkerlebnisse nach ihren Arten und Gesetzen zu untersuchen, die konkrete Bewegung des individuellen Denkens zu studieren. Warum bei demselben Gedanken (im objektiven Sinne) dem Einen dies, dem Andern jenes einfällt; warum dieselbe Hypothese den Einen aufregt, den Andern beruhigt; warum vor derselben Folgerung der Eine zurückschrickt, während der Andere sie vollzieht — dies alles hat gewiß seine Gründe, allein jedermann gibt zu, daß dies nicht logische, sondern nur psychologische Gründe sein können. In der Tat haben wir oben (§ 42. 1), um den Unterschied der objektiven von den subjektiven Gedanken nur überhaupt zu erläutern, diese sofort in Zusammenhängen von solcher Art dargestellt und fast gewaltsam den Ausdruck *psychologisch* vermieden; denn nichts hätte näher gelegen, als gleich von vornherein die Erklärung zu geben: „Unter einem Gedanken im subjektiven Sinne verstehen wir einen Gedanken, sofern er in einem psychologischen Zusammenhange betrachtet wird", oder

auch geradezu: „sofern er Gegenstand der Psychologie, ein psychologisches Datum ist".

Im Grunde nun ist auch die andere Hälfte unserer These ebenso selbstverständlich. Niemand, der nicht durch philosophische Vorurteile verwirrt ist, wird behaupten, daß es zu den Aufgaben der Psychologie gehöre, zu untersuchen, ob ein Begriff dem andern übergeordnet sei, ob zwei Sätze einander widersprechen, und ob wirklich eine Konklusion aus gewissen Prämissen folge oder nicht. Auch hier mußten wir ja, um nur überhaupt den Begriff des objektiven Gedankens zu präzisieren, diese Gedanken in derartigen Zusammenhängen darstellen, und gingen nicht ohne eine gewisse Mühe dem Worte *logisch* aus dem Weg. Denn vielleicht noch deutlicher als durch den Begriff des „Gedachten" hätten wir das Wesen der objektiven Gedanken machen können durch die Definition: „Unter einem Gedanken im objektiven Sinne verstehen wir einen Gedanken, sofern er in einem logischen Zusammenhange stehen kann", oder geradezu: „sofern nur auf seinen logischen Gehalt, seine logische Valenz gesehen wird".

Bedürfte dieser an sich klare Sachverhalt noch einer Erläuterung, so würde sie uns dargeboten durch jene Analogie zwischen Gedanke und Wahrnehmung, auf die wir kurz schon einmal (§ 42. 3) hingewiesen haben. Dem Denken, sagten wir, entspreche das Wahrnehmen, dem Gedachten das Wahrgenommene. Und sofort zeigt sich, daß auch hier die Ordnung des Wahrgenommenen den Gegenstand einer anderen Wissenschaft bildet als die des Wahrnehmens. Denn das Wahrnehmen, also die einzelne „subjektive Wahrnehmung", in ihrem Zusammenhange mit andern Bewußtseinstatsachen zu bearbeiten, die Arten ihres Vorkommens festzustellen, die Gesetze ihres Auftretens, ihre Bedingungen und Folgen zu untersuchen, dies ist offenbar wiederum Aufgabe der Psychologie. Dagegen die Zusammenhänge des Wahrgenommenen, also der objektiven Wahrnehmungen oder der perzipierten Gegenstände, zu prüfen, mit ihrer räumlichen Anordnung, ihren typischen Gattungen, den Gesetzen ihrer Veränderung und Wechselwirkung sich zu beschäftigen — dies kann so wenig Aufgabe der Psychologie sein, daß es ja vielmehr den einzigen Gegenstand aller jener Wissenschaften von der „äußeren Welt" ausmacht, als deren Vertreterin uns hier der Kürze halber die Physik gelten mag. Man sieht schon hier, daß die Analogie abermals eine vollkommene ist; doch läßt sie sich noch in lehrreicher Weise vertiefen.

Setzen wir den Fall, es finde in einem Zimmer vor einem Beobachter eine starke elektrische Entladung statt, und durch diese werde in einem

andern Zimmer vor einem andern Beobachter in einem Galvanometer ein Strom induziert und eine Magnetnadel abgelenkt. Dann läßt sich die Aussage, es sei der eine Vorgang durch den andern hervorgerufen worden, schon dadurch als ein physikalischer Satz, im Gegensatze zu einem psychologischen, erweisen, daß ja in diesem Falle ein psychologischer Zusammenhang gar nicht stattgefunden hat; denn gewiß war die Entladungswahrnehmung des einen Beobachters weder die Ursache der Ablenkungswahrnehmung des andern Beobachters, noch stand sie sonst mit ihr in einem Bewußtseinszusammenhang. Ganz ebenso nun ist auch die Aussage, ein Satz des Koran sei einem Satze des Rigveda gerade entgegengesetzt, schon deshalb gewiß ein logischer und nicht ein psychologischer Satz, weil ja das Denken des Koran-Verfassers und das des Rigveda-Verfassers (wenn keiner den Gedanken des andern kannte) unmöglich in einem psychologischen, d. h. in einem Bewußtseinszusammenhange miteinander stehen können. Setzen wir nun andererseits, eben jene Entladungs- und Ablenkungsvorgänge hätten vor je zwei Beobachtern stattgefunden, so ersieht man den nicht-psychologischen Charakter jener Aussage wiederum daraus, daß trotzdem geradeso wie früher nur eine (ursächliche) Beziehung zwischen zwei Vorgängen ausgesagt wird, während doch für die Psychologie jetzt vier (subjektive) Wahrnehmungen vorhanden sind, — somit daraus, daß für die Physik die Einheit und Identität des Wahrgenommenen durch die psychologische Mehrheit und Verschiedenheit der Wahrnehmungsvorgänge keineswegs aufgehoben wird. Ganz ebenso nun wird der Logiker auch dann nur von zwei einander entgegengesetzten Sätzen sprechen, wenn der Satz des Rigveda sich etwa im Homer, der des Koran in der Bibel wiederfinden sollte, obwohl in diesem Falle vier subjektive Gedanken an die Stelle von zweien getreten sind. Auch für den Logiker wird mithin durch die Mehrheit und Verschiedenheit der Denkvorgänge die Einheit und Identität des Gedachten nicht berührt, und eine Aussage, welche diese Auffassung voraussetzt — z. B. die Aussage über den Gegensatz jener beiden Sätze — kann deshalb gewiß nicht eine psychologische, sondern nur eine logische sein.

Wollen wir endlich das Siegel auf diese unsere Ansicht drücken, so brauchen wir nur zu bedenken, daß unbestrittenermaßen die Ordnungsbeziehungen, welche die Logik, und wiederum jene, welche die Psychologie zwischen Gedanken herstellt, voneinander verschieden sind. Wir sprechen z. B. in der Logik von Begriffen, die einander über- und untergeordnet, von Sätzen, die hinsichtlich ihrer Geltung

durcheinander bedingt sind. Dergleichen findet sich in der Psychologie nicht: es wäre sinnlos, zu sagen, eine Bewußtseinstatsache sei der andern übergeordnet, oder es müsse die eine gelten, wenn die andere gelte. Andererseits handeln wir z. B. in der Psychologie von der zeitlichen Entwickelung gewisser Gedanken und von den Gesetzen, nach welchen die einen durch die andern kausal hervorgerufen werden. Und diese Betrachtungsweisen finden wieder in der Logik keine Anwendung, denn Begriffe, Sätze und Beweise entwickeln sich nicht in der Zeit und können sich deshalb auch nicht wie Ursache und Wirkung zueinander verhalten. Nun ist es ja gewiß nicht unmöglich, aus denselben Gliedern auf Grund verschiedener Ordnungsbeziehungen auch verschiedene Ordnungszusammenhänge zu bilden, z. B. eine gegebene Menge von Münzen sowohl nach ihrer Größe wie nach ihrem Wert in je eine Reihe zu ordnen. Allein das ist doch undenkbar, daß in solchem Falle die Ordnungsbeziehungen der einen Reihe auf die Glieder der andern nicht mehr sollten angewandt werden können. Wo vielmehr dieses stattfindet, da müssen, wie die Beziehungen, so auch die Glieder beider Zusammenhänge voneinander verschieden sein. So verhält es sich z. B. auch mit der physikalischen und psychologischen Ordnung der Wahrnehmungen. Der Zusammenhang des Wahrgenommenen wird u. a. durch räumliche Beziehungen konstituiert; diese auf die subjektiven Wahrnehmungsvorgänge anzuwenden wäre sinnlos; daraus folgt, daß jener erste Zusammenhang nicht ein solcher von subjektiven Wahrnehmungen ist; allein die Herstellung von Zusammenhängen dieser letzteren Art erschöpft zugestandenermaßen die Aufgabe der Psychologie; daraus allein könnten wir folgern, daß der Zusammenhang des Wahrgenommenen (der objektiven Wahrnehmungen) nicht Ergebnis psychologischer, sondern nur physikalischer Arbeit sein kann. Ebenso nun in unserem Falle. Es ist unwidersprochen, daß der psychologische Zusammenhang aus subjektiven Bewußtseinserlebnissen und nur aus ihnen besteht; nun finden sich an dem Zusammenhange des Gedachten (der objektiven Gedanken) Beziehungen, die, wie oben dargetan, auf subjektive Gedanken und überhaupt auf subjektive Bewußtseinserlebnisse in keinem verständlichen Sinne angewandt werden können; somit können die Glieder des Zusammenhanges des Gedachten (die objektiven Gedanken) nicht subjektive Bewußtseinserlebnisse, mithin auch nicht Glieder des psychologischen Zusammenhanges bilden; dann aber kann, da eine andere Wissenschaft nicht in Frage kommt, dieser ihr Zusammenhang nur ein logischer sein.

Man mag also die Sache drehen, wie man will: stets zeigt sich, daß die wissenschaftliche Herausarbeitung eines Zusammenhanges der objektiven Gedanken eine logische und nicht eine psychologische Aufgabe ist.

3) Wir haben der Darlegung dieses Sachverhaltes so viel Raum gewidmet, weil sich ihm eine weit verbreitete Ansicht entgegensetzt. Dieser zufolge ist die wissenschaftliche Bearbeitung der objektiven Gedanken ebensogut Psychologie wie die der subjektiven Gedanken; wenn man für sie den Namen *Logik* beibehalten will, so muß diese jedenfalls als ein Zweig der Psychologie gefaßt werden; vielleicht ist auch die Scheidung des Gedachten vom Denken überhaupt zu beseitigen, jedenfalls aber gibt es von Gedanken als solchen nur Eine Wissenschaft, und das ist die Psychologie. Man bezeichnet diese Lehre als (logischen) Psychologismus.

Ein verständiger Vertreter dieses „psychologistischen" Standpunktes könnte gegen unsere bisherigen Ausführungen etwa das Folgende einwenden: „Wenn zwischen den logischen und den psychologischen Beziehungen der Gedanken allgemein ein Unterschied gemacht wird, so mag dies zwar beweisen, daß zwischen beiden ein Unterschied besteht, jedoch nicht, daß dieser Unterschied mit dem von Subjektiv und Objektiv zusammenfällt; vielmehr können ihm verschiedene Arten des Subjektiven zu Grunde liegen. Und so verhält es sich wirklich. Ohne Zweifel liegen unsern Aussagen über logische Ordnungsbeziehungen andersartige Bewußtseinserlebnisse zu Grunde als denjenigen über psychologische Ordnungsbeziehungen im engeren Sinne. Wenn wir z. B. sagen, daß zwei Sätze einander widersprechen, so heißt dies, daß wir bei dem Versuche, sie beide für wahr zu halten, ein gewisses eigentümliches Widerspruchserlebnis erfahren. Wir haben es demnach doch auch in diesem Falle allein mit subjektiven Bewußtseinserlebnissen zu tun: sowohl das Denken der beiden ‚widersprechenden' Gedanken wie das Widerspruchserlebnis sind doch sicherlich psychische Tatsachen. Die ‚logischen' und die ‚psychologischen' Beziehungen der Gedanken unterscheiden sich somit nur durch die Art der Beziehung zwischen subjektiven Bewußtseinserlebnissen: im zweiten Falle folgen etwa diese Erlebnisse aufeinander oder werden durcheinander bewirkt, im ersten ist ein Beziehungs-, z. B. ein Widerspruchserlebnis zwischen sie eingeschoben. Daraus erklärt sich zugleich, in welchem Sinne ‚logische' Beziehungen zwischen Gedanken ausgesagt werden können, die nicht in einem ‚psychologischen' Zusammenhange stehen. Damit nämlich eine solche ‚logische' Beziehung von ihnen ausgesagt werden könne, müssen sie doch beide in dem Einen Bewußtsein des Aussagenden zusammengetroffen sein. Der Gedanke im Rigveda und der Gedanke im Koran widersprechen einander nicht, solange ich sie nicht beide nach-gedacht habe — denn ebensolange hat auch kein Widerspruchserlebnis stattgefunden. Dieses Erlebnis tritt erst ein, sobald ich beide Gedanken denke, d. h. aber, sobald sie auch in Einen ‚psychologischen' Zusammenhang geraten; und nichts anderes

meine ich, wenn ich jenen Widerspruch aussage. Auch sieht man leicht, weshalb jeder dieser Gedanken seine Einheit und Identität bewahrt, auch wenn dem Rigveda Homer, dem Koran die Bibel an die Seite tritt. Denn da sich gar nicht die Gedanken in den Köpfen dieser Autoren, sondern vielmehr m e i n e korrespondierenden Gedanken widersprechen, so ist es ganz gleichgültig, wie zahlreich jene Köpfe sein mögen: in m e i n e m Bewußtsein ist doch jeder von beiden Gedanken nur einmal vertreten, und nur in meinem Bewußtsein ereignet sich das Widerspruchserlebnis, auf Grund dessen ich jene Widerspruchsbeziehung aussage. Im übrigen ist nicht zu leugnen, daß wir die Gewohnheit haben, unsere Gedanken nach ihrem logischen Gehalt, nämlich unsere Gedanken, sofern sie durch solche ‚logische' Beziehungserlebnisse verknüpft sind, zu objektivieren, d. h. sie so zu betrachten, als ob sie etwas von ihrem Gedachtwerden Unabhängiges wären. Und dies tun wir ohne Schaden, da es ja für ihre logischen Beziehungen gar nicht in Betracht kommt, von wem, zu welcher Zeit und unter welchen Umständen sie gedacht wurden; denn mein Urteil über jene Beziehungen wird gar nicht von all diesen Umständen bestimmt, sondern allein von den Beziehungserlebnissen, die ich selbst erlebe, wenn ich diese Gedanken nachdenke. Dabei aber ist ein doppeltes zu beachten. Einerseits, daß infolge der Allgemeinheit dieser Objektivierung der Sprachgebrauch es nicht mehr gestattet, die ‚logischen' Beziehungen von den subjektiven Gedanken selbst auszusagen, vielmehr eine solche Aussage nur von ihren Objektivierungen zuläßt. Es heißen deshalb z. B. nicht mehr zwei subjektive Urteilsakte selbst widersprechend, an die sich ein Widerspruchserlebnis knüpft, sondern widersprechend heißen allein zwei objektivierte Sätze, — allein doch nur dann, wenn an die ihnen entsprechenden subjektiven Urteilsakte ein solches Widerspruchserlebnis sich heftet. Dies ist der einfache Grund dafür, daß logische Beziehungen nicht von subjektiven Bewußtseinserlebnissen ausgesagt werden können. Denn dies würde nach jenem Sprachgebrauche voraussetzen, daß sie objektivierte Gedanken seien, denen subjektive und durch ein logisches Beziehungserlebnis verknüpfte Denkvorgänge zu Grunde liegen — welches natürlich nie der Fall sein kann. Andererseits aber ist festzuhalten, daß doch alle solche Aussagen logischer Beziehungen zwischen objektivierten Gedanken nur einen Sinn haben, insoferne die sie fundierenden subjektiven Denkvorgänge mit jenen gleichfalls subjektiven Beziehungserlebnissen verknüpft sind. Die Aussage z. B., zwei Sätze widersprächen einander, hat einzig und allein den Sinn, daß bei dem Versuche, beide Sätze zugleich für wahr zu halten, ein Widerspruchserlebnis auftrete, und sie wäre vollkommen bedeutungslos und unverständlich, wenn es solche Widerspruchserlebnisse überhaupt nicht gäbe. Daher ist in Wahrheit doch alles, was die Logik formell über Beziehungen objektiver Gedanken aussagen mag, materiell auf die Lehren der Psychologie gegründet, nämlich auf ihre Sätze über jene Beziehungserlebnisse, welche die jenen objektiven Gedanken entsprechenden subjektiven Denkvorgänge miteinander verknüpfen. Die

Logik ist somit hinsichtlich ihres ganzen Inhalts in der Tat ein Zweig der Psychologie."

An alledem nun ist ohne Zweifel viel Wahres, das sich uns im Verlaufe unserer noologischen Untersuchungen bestätigen wird. Allein das Wesentliche unserer früheren Darlegungen wird dadurch, wie mir scheint, in keiner Weise berührt. Vor allem ist das Zugeständnis wertvoll (von dem ich nicht sehe, wie man sich ihm sollte entziehen können), daß wir „die Gewohnheit hätten, unsere Gedanken nach ihrem logischen Gehalte zu objektivieren". In diesem Zugeständnis nämlich halten wir die Anerkennung der Tatsache fest, daß die logischen Aussagen sich formell nicht auf subjektive, sondern auf objektive Gedanken beziehen. Wenn jedoch der Gegner die Tragweite dieser Einräumung dadurch herabzusetzen meint, daß er statt von „objektiven" vielmehr von „objektivierten" Gedanken spricht und diese „Objektivierung" auf eine bloße „Gewohnheit" zurückführt, wie denn auch nur ein „Sprachgebrauch" der Anwendbarkeit jener logischen Aussagen auf die subjektiven Denkvorgänge selbst im Wege stehen soll, — so scheinen uns diese Auskünfte wenig zu besagen. Denn zunächst erkennen wir in ihnen deutlich jene Verwechselung analytischer und genetischer Ausdrucksweisen, und speziell jene psychogonische Spekulation, die uns längst (§ 10. 5 und 37. 3) nicht im günstigsten Lichte erschien. Von einer Objektivierung im genetischen Sinne nämlich dürfte man doch nur sprechen, wenn wirklich ein solcher Vorgang *in concreto* nachgewiesen, und wenn insbesondere gezeigt werden könnte, daß in der Entwickelung des Einzelnen oder wenigstens der Gattung die Gedanken zuerst als subjektive „Denkakte" und erst später als objektive „Denkobjekte" erlebt worden sind. Dies aber hat nicht nur nie jemand dargetan, sondern es widerspricht auch dem von uns schon oft (z. B. § 11. 7, 21. 9 und 39. 5) erwähnten Prinzip, demzufolge das Objektive stets früher als das Subjektive die Aufmerksamkeit auf sich zieht. In der Tat überwiegt denn auch gerade auf primitiven Stufen der individuellen und generellen Entwickelung das logische Interesse an den Gedanken ohne jeden Zweifel die psychologische Betrachtung des Denkens. Im analytischen Sinne dagegen besagt der Ausdruck *objektivierte Gedanken* gar nichts anderes als der andere *objektive Gedanken*: nämlich die Tatsache, daß objektive und subjektive Gedanken ganz allgemein als voneinander verschieden gedacht und erlebt werden. Daher bilden denn auch nicht diese Auskünfte den Kern der gegnerischen Argumentation, sondern vielmehr der Gedanke: die logischen Beziehungen gründeten sich doch letztlich auf subjektive Beziehungserlebnisse, welche selbst wieder mit subjektiven Denkerlebnissen verknüpft seien, und der ganze Inhalt aller logischen Sätze sei daher im Grunde der Psychologie entlehnt. Gegen diesen Gedanken aber ist nun einzuwenden: erstens, daß er aus einer Voraussetzung etwas schließt, was nicht aus ihr folgt, zweitens, daß er die Aussagen auf Grund eines Erlebnisses verwechselt mit den Aussagen über dieses Erlebnis, und drittens, daß

er, wenn überhaupt etwas, dann viel zu viel beweisen würde, nämlich daß alle wissenschaftlichen Sätze psychologische Sätze, und alle Wissenschaften Zweige der Psychologie sind. Wir müssen nun diese drei Punkte der Reihe nach durchgehen.

Dabei wollen wir uns zunächst ganz auf den psychologistischen Standpunkt stellen: die Glieder des logischen Zusammenhangs sollen nichts anderes sein als „objektivierte" Daten der Psychologie, und die logischen Beziehungen nichts anderes als die auf diese „objektivierten" Elemente übertragenen, von ihnen ausgesagten psychologischen Relationen, wie sie zwischen den entsprechenden subjektiven Denkerlebnissen bestehen. Trotzdem nun, sage ich, würde daraus nicht folgen, daß die Logik ihren ganzen Inhalt der Psychologie entlehne. Und zwar aus dem einfachen Grunde, weil über alles das, was nun an diesem logischen Zusammenhang die eigentümliche Folge der „Objektivierung" selbst ist, die Psychologie keine Rechenschaft mehr geben kann. Denn gerade wenn man meint, die Objektivität eines Gedankens beruhe darauf, daß man von den zeitlichen und individuellen Umständen seines Gedachtwerdens absehe, und ihn so betrachte, als wäre er von ihnen unabhängig, — gerade dann sollte man nicht verkennen, daß man eben damit beschlossen hat, von vielen psychologischen Eigenschaften und Verhältnissen dieses Gedankens abzusehen, und ihn in vielen Hinsichten nicht unter psychologischen Gesichtspunkten, vielmehr als außerhalb des psychologischen Zusammenhanges stehend zu betrachten. Ueber alles dasjenige nun, was infolge dieses Absehens vom Psychologischen allen „objektivierten" Gedanken gemeinsam eigentümlich ist, kann man doch nicht wieder von der Psychologie selbst Aufklärung verlangen und erwarten — ebensowenig, als es jemandem einfallen wird, alle Sätze der Perspektive (als welche durch das Absehen von der Körperlichkeit gekennzeichnet ist) der Stereometrie, mithin der Wissenschaft von den Körpern, entlehnen zu wollen. Vielmehr ist es auch unter diesen Voraussetzungen klar, daß die Logik eine ganze Reihe, ja vielleicht ein ganzes System von Sätzen enthalten wird, die gar nichts anderes aussagen als das eigentümliche Wesen der Objektivierung selbst, d. h. der Abstraktion vom Psychologischen; und diese können doch gewiß nicht wiederum der Psychologie entlehnt sein. So steht es z. B. gleich mit jenem ersten Prinzip der Logik, das man den Satz der Identität (das *principium identitatis*) zu nennen und nicht sehr glücklich A = A zu schreiben pflegt, das aber einen verständlichen Sinn doch wohl erst gewinnt, wenn man es dahin formuliert, daß inhaltsgleiche Gedanken für die Logik numerisch identisch sind; daß es für sie nicht mehrere Begriffe, Sätze etc. gleicher Bedeutung geben kann; oder eben, daß für die logische Valenz eines Gedankens alle zeitlichen und individuellen Umstände seines Gedachtwerdens gleichgültig sind. Da mithin dieser Satz gerade die Funktion hat, das psychologisch Viele und Verschiedene als ein logisch Einheitliches und Identisches zu setzen, und überhaupt für die Glieder des logischen Zusammenhangs jeden psychologischen Zusammen-

hang zu negieren und sie so aus ihm herauszuheben, so wäre es absurd, ihn selbst wieder als einen psychologischen Satz bezeichnen und aus der Psychologie herleiten zu wollen. Und wenn es vielleicht schwierig sein möchte, noch einen anderen logischen Satz zu nennen, der — nach den hier zugestandenen Voraussetzungen — ebenso wie dieser vollständig frei von psychologischem Stoffe wäre, so versteht sich doch von selbst, daß alle Sätze, welche auf diesem Satze ruhen, und d. h. eben alle logischen Sätze, zum mindesten gedankliche Momente enthalten müssen, die auf diese antipsychologische Basis sich gründen und daher nicht psychologischen Ursprungs sein können. Gleich der Satz des Widerspruchs (das *principium contradictionis*) z. B., welcher aussagt, daß ein und derselbe Satz nicht sowohl wahr als falsch sein kann, mag wohl zu dem psychologischen Satze in Korrelation stehen, demzufolge ein und derselbe Mensch nicht zu ein und derselben Zeit ein und denselben Satz für wahr und auch für falsch halten kann. Allein indem er, wie seine Fassung zeigt, die Einschränkung auf Ein Individuum und Einen Zeitpunkt abstreift, zieht er eben die Konsequenz aus jenem im Satze der Identität ausgesprochenen eigentümlichen Wesen der Objektivierung; dieses *Plus* aber, das er dem korrelaten psychologischen Satze gegenüber enthält, kann auch der Psychologist nicht auf eine psychologische Quelle zurückführen wollen. Und leicht ist einzusehen, daß ähnliche Verhältnisse wie in dem zuletzt besprochenen Falle sich auch an allen anderen logischen Sätzen wiederholen, nur daß die Differenz gegen die korrelaten psychologischen Sätze in den verschiedenen Einzelfällen von sehr verschiedener Tragweite sein mag.

Wir haben hier von einer Korrelation logischer und psychologischer Sätze gesprochen. Der Psychologismus begnügt sich damit nicht, und statuiert vielmehr eine Derivation der ersteren von den letzteren. Denn ihm steht es fest, daß die logischen Beziehungen, die in jenen ausgesagt werden, nichts anderes sind als die psychologischen Beziehungen, von welchen diese handeln, nur übertragen von den subjektiven auf die „objektivierten" Gedanken: der „Sprachgebrauch" allein sollte es ja verhindern, die logischen Beziehungen geradezu von den subjektiven Denkvorgängen auszusagen. Dies alles haben wir bisher zugestanden; jetzt dagegen muß diese Ansicht selbst geprüft werden. Und da behaupten wir denn, daß diese Meinung durchaus auf einer Verwechslung von Aussagen auf Grund eines Erlebnisses mit Aussagen über dieses Erlebnis beruht, und daß in Wahrheit die logischen Beziehungen von den „korrelaten" psychologischen durchaus verschieden sind. Uns nämlich stellt sich die Sachlage folgendermaßen dar. Die logischen Sätze sagen Beziehungen zwischen objektiven Gedanken (z. B. den Widerspruch zweier Sätze) aus auf Grund von Beziehungserlebnissen, oder, wie wir ja nach längst gewonnenen Ergebnissen (§ 27) bestimmter sagen können, auf Grund von Relationsgefühlen. Diese Beziehungserlebnisse (Relationsgefühle) können natürlich selbst wieder zum Gegenstande von Aussagen gemacht werden, und diese Aussagen werden psychologische

Sätze darstellen. Allein diese psychologischen Sätze sind nun ganz andere Sätze als die ursprünglich gegebenen logischen Sätze. Es sei z. B. gegeben der logische Satz: *die Sätze A und B widersprechen einander.* Dann kann der korrelate psychologische Satz nur lauten: *in jedem Menschen wird der Versuch, A und B zugleich für wahr zu halten, von einem Widerspruchserlebnis begleitet.* Und uns wenigstens scheint es, wie wir gleichfalls schon früher einmal (§ 27. 1) angedeutet haben, evident, daß diese beiden Sätze ganz verschiedene Sätze sind; nämlich ebenso evident, wie daß die in beiden Sätzen ausgesagten Beziehungen ganz verschiedene Beziehungen sind; und zwar verschiedene Beziehungen sowohl nach der Beziehungsart als auch nach den Beziehungsgliedern. Denn der logische Satz sagt eine Beziehung des Widersprechens aus von zwei Gliedern (den Sätzen A und B), der psychologische Satz aber eine Beziehung der Gleichzeitigkeit zwischen drei Gliedern (dem Widerspruchsgefühl, dem Fürwahrhaltenwollen des Satzes A und dem des Satzes B). Will man dieses Verhältnis sich noch mehr verdeutlichen, so mag es zweckmäßig sein, auf die seinerzeit (§ 27) von uns verwendete Symbolisierungsweise zurückzugreifen, der zufolge wir die Relationen mit r, die Relationsgefühle mit ρ bezeichneten. Abstrahieren wir nun auch völlig von der Verschiedenheit objektiver und subjektiver Gedanken, d. h. von dem Unterschiede, der zwischen den Sätzen A und B einerseits, dem Fürwahrhaltenwollen dieser Sätze andererseits doch unleugbar besteht, und unterscheiden nur die verschiedenen Relationen und Relationsgefühle als r_1, r_2 und ρ_1, ρ_2, so müssen wir doch die in dem logischen Satze ausgesagte Beziehung durch r_1 (A B), die in dem korrelaten psychologischen Satze ausgesagte dagegen durch r_2 (A B ρ_1) wiedergeben. Natürlich hilft es auch gar nichts, von den ausgesagten Relationen auf die diese Aussage fundierenden Relationsgefühle zurückzugehen; denn auch dann bliebe der psychische Komplex ρ_1 (A B) von dem anderen ρ_2 (A B ρ_1) charakteristisch und unaufheblich verschieden, da ja selbstverständlicherweise das Relationsgefühl, auf Grund dessen die Gleichzeitigkeit von A, B und ρ_1 ausgesagt wird, von jenem, das die Aussage: *A und B widersprechen einander,* fundiert, gänzlich unterschieden ist. Allein hiezu kommt nun noch, daß in Wahrheit ja doch auch die „objektivierten" Gedanken von den subjektiven Denkvorgängen getrennt werden müssen. Eigentlich müssen deshalb die beiden Relationen: r_1 (A_1 B_1) und r_2 (A_2 B_2 ρ_1), die beiden Relationsgefühle: ρ_1 (A_1 B_1) und ρ_2 (A_2 B_2 ρ_1) geschrieben werden. Wenn es sich indes hier um zwei Sätze handelt, die von ganz anderen Gliedern ganz andere Beziehungen aussagen, so ist es klar, daß keineswegs, wie der Psychologismus wollte, nur der „Sprachgebrauch" es verbietet, die (logischen) Beziehungen der einen Art von den Gliedern der (psychologischen) Beziehungen der anderen Art auszusagen; sondern dies ist einfach deshalb unzulässig, weil das jene Beziehungen fundierende Relationsgefühl (ρ_1) die Glieder dieser Beziehungen (A_2 B_2) überhaupt nie charakterisiert, sondern nur mit ihnen zusammen durch ein von ihm ganz ver-

schiedenes Relationsgefühl (ρ_2) charakterisiert wird [1]). Sind jedoch so beide Sätze nach ihren Gegenständen und nach ihrem Inhalt voneinander verschieden, wie kann dann der Umstand, daß der eine von ihnen — nämlich jener über r_2 (A_2 B_2 ρ_1) — ein psychologischer Satz ist, die Behauptung begründen, daß auch dem anderen — nämlich dem über r_1 (A_1 B_1) — diese Eigenschaft zugesprochen werden müsse? Wir können uns aber diesen Sachverhalt auch noch auf eine andere und allgemeinere Art näher bringen. Wie nämlich schon öfter angedeutet wurde, ist das Verhältnis des logischen Satzes zu dem korrelaten psychologischen einfach dasjenige, das überhaupt zwischen Aussagen „auf Grund" eines Erlebnisses und Aussagen „über" dieses Erlebnis besteht. Und zwar haben wir ja dieses Verhältnis, insofern es sich dabei speziell um Gefühlserlebnisse handelt, an jener Stelle (§ 39. 3) schon flüchtig kennen gelernt, an der wir von den verschiedenen Arten der Charakterisierung handelten. Wir sahen da zunächst: ein Gefühl — mithin auch ein Relationsgefühl — kann Vorstellungen einmal so charakterisieren, daß es an ihnen, oder an den aus ihnen bestehenden Komplexen, eine Eigenschaft bestimmt, eine Aussage über sie ermöglicht; das ist die Aussage „auf Grund" des Gefühls, und in diesem Fall sprachen wir (abgesehen von den besonderen Fällen der Endopathie und Adjektion) von determinierender Charakterisierung. Die Charakterisierung kann indes auch so beschaffen sein, daß das Gefühl nur als solches zum Bewußtsein kommt, bloß eine Aussage über sich selbst veranlaßt; das ist die Aussage „über" das Gefühl, und hier sprachen wir von konkomitierender Charakterisierung. So wenig nun determinierende und konkomitierende Charakterisierung zusammenfallen, so wenig sind Aussagen auf Grund eines Gefühls und Aussagen über dieses Gefühl dasselbe. Das einzige, was man zwischen beiden anerkennen kann, ist eine gewisse Korrelation. Allein welcher Art ist diese? Kann man sie etwa näher dahin bestimmen, daß die Aussagen „auf Grund" von den Aussagen „über", somit die determinierende von der konkomitierenden Charakterisierung abgeleitet werden könnte? Da sahen wir denn weiter (§ 39. 5), daß der Sachverhalt demjenigen gerade entgegengesetzt ist, den die Bejahung dieser Frage in ihrem einzig verständlichen Sinne voraussetzen müßte. Logisch „ableitbar" nämlich sind Erlebnisse verschiedener Art und Aussagen disparaten Inhalts voneinander überhaupt nicht; genetisch „abgeleitet" dagegen kann nur die Konkomitanz aus der Determinierung, demnach auch nur die Aussage „über" aus der Aussage „auf Grund" werden. Denn psychogonische Spekulationen wollen wir uns ja versagen (§ 37. 3), und von genetischen Verhältnissen nur insoweit reden, als sie der Beobachtung zugänglich sind (§ 37. 6). In diesem Sinne aber, fanden wir, sei kein Zweifel, daß die objektivierende Funktion der Gefühle vor ihrer subjektivierenden stets vorhergehe; denn

[1]) Darüber, in welchem — nicht ganz strengen — Sinne überhaupt von der Charakterisierung Eines Gefühls durch ein anderes gesprochen werden kann, vgl. vorderhand § 39. 4.

nur die merkwürdige, schon öfter (§ 21. 9 und 17, § 35. 4) von uns erwähnte Erscheinung der Reflexion, oder doch zum mindesten eine mit dieser Erscheinung einigermaßen verwandte Art der Aufmerksamkeit, verwandle jene in diese. Daran, daß alle Aussagen „auf Grund" von Aussagen „über" abgeleitet wären, fehlt deshalb so viel, daß man vielmehr behaupten darf, jede Aussage „über" setze eine solche „auf Grund" voraus; denn nur, indem auf diese letztere reflektiert oder doch in ähnlicher Weise geachtet wird, kann der Anlaß zu jener ersteren geschaffen werden. Dies alles nun findet auf unseren Fall seine Anwendung. Daß logische Sätze „auf Grund" von Relationsgefühlen und psychologische Sätze „über" dieselben verschiedene Inhalte haben und nur in einem Verhältnis der Korrelation zueinander stehen, ist oben schon gezeigt worden. Allein auch diese Korrelation kann nun in keiner Weise als eine „Ableitung" oder „Entlehnung" der logischen Sätze aus der Psychologie gedeutet werden. Denn die Behauptung, daß die logischen Beziehungserlebnisse (z. B. das Widerspruchsgefühl) als solche, somit als Daten der Psychologie, früher ins Bewußtsein fielen denn als Grundlagen der logischen Verhältnisse (z. B. des Widerspruchs) — diese Behauptung würde aller Erfahrung ins Gesicht schlagen, mag man nun das „früher" auf die individuelle oder auf die generelle Entwickelung beziehen. Es ist ja z. B. bekannt, wie ungemein früh die Kinder gegen Widerspruch empfindlich werden: mit der Ungerechtigkeit zusammen (die übrigens wohl hauptsächlich gleichfalls als Widerspruch gegen die festgesetzte Norm, das gegebene Wort etc. verstanden wird) gehört er wohl zu den allerersten Abstraktionen des Kindesalters. Ein Knirps kann noch kaum ordentlich reden, und wirft schon mit Ausdrücken wie „Du hast doch gesagt" um sich, mit denen er wirkliche oder vermeintliche Widersprüche aufdeckt. Und verlangt man nach der phylogenetischen Parallele, so werfe man einen Blick in die Verse des PARMENIDES. Wollte man dagegen zu jenem Kind oder diesem Denker von Widerspruchsgefühlen reden, so würden sie ohne Zweifel verständnislos den Redenden anglotzen. Auch hier entstehen vielmehr offenbar die Aussagen „über" die logischen Relationsgefühle erst durch Reflexion auf diejenigen „auf Grund" solcher Gefühle, folglich die konkomitierende durch Reflexion auf die determinierende Charakterisierungsart. Allein jene Aussagen sind psychologische, diese logische Sätze. Wollte man daher durchaus darauf bestehen, das Korrelationsverhältnis zwischen diesen beiden Satzarten in ein Derivationsverhältnis umzusetzen, so könnte man höchstens sagen, daß die Psychologie diesen Teil ihrer Sätze der Logik „entlehne". Indes, noch Eines muß hier bemerkt werden. Das Verhältnis von Aussagen „über" und „auf Grund" beschränkt sich ja nicht auf solche Fälle, in denen es sich um ein Gefühlserlebnis handelt. Und vielleicht geben jene anderen Fälle, in denen an die Stelle des Gefühls eine Vorstellung tritt, ein noch stärkeres Argument für unsere Position ab. Man setze z. B., ein Forschungsreisender hätte im Innern Afrikas ein hohes, schneebedecktes Gebirge er-

blickt, und darauf in seinen Reisebericht geschrieben: in jener Gegend befinden sich Schneeberge. Dieser Satz ist eine Aussage „auf Grund" jenes Erlebnisses. Dagegen die Aussage „über" dieses Erlebnis würde etwa lauten: der Forschungsreisende X. Y. hat an einem bestimmten Tage die Wahrnehmung „Schneeberge" gehabt. Nun ist dieses ohne Zweifel ein psychologischer Satz. Allein wird irgend jemand deswegen sagen, jener erste sei gleichfalls ein psychologischer Satz? Vielmehr sind alle Menschen darüber einig, daß es ein geographischer Satz ist. Auch wird ihnen nicht zweifelhaft sein, daß dieser geographische Satz in zeitlicher Beziehung jenem korrelaten psychologischen Satze unter normalen Umständen vorhergegangen, und daß dieser durch Reflexion auf jenen zuerst entstanden sein wird. Nach den konsequenten Grundsätzen des Psychologismus dagegen müßte man vielmehr sagen, da jener sogenannte geographische Satz nur auf Grund eines Wahrnehmungserlebnisses ausgesagt werde, welches an sich ein psychologisches Datum und Gegenstand eines korrelaten psychologischen Satzes sei, so sei er von diesem letzteren „abgeleitet" und in Wahrheit der Psychologie „entlehnt", und da die Verhältnisse hinsichtlich aller „geographischen" Sätze prinzipiell ganz ebenso lägen, so sei in Wahrheit die sogenannte Geographie nichts anderes als ein „Teil" oder „Zweig" der Psychologie!

Damit sind wir zu dem dritten Punkte gelangt, den wir ausführen wollten. Auf alles bisher Ausgeführte nämlich könnte der Psychologismus etwa immer noch erwidern, wenn auch die logischen Sätze den korrelaten psychologischen zeitlich vorangehen und deshalb ihnen gegenüber das „für uns Frühere" (πρότερον πρὸς ἡμᾶς) darstellen mögen, so seien doch diese letzteren, da sie „über" jene Erlebnisse handelten, „auf Grund" deren allein jene ersteren ausgesagt werden könnten, das „an sich Frühere" (πρότερον φύσει), und in diesem Sinne könne die psychologistische Deutung der Korrelation als Derivation aufrecht erhalten werden. Wir wollen nun auf diese Einwendung eine ganz allgemeine Antwort erteilen. Es ist nämlich doch gar nichts der Logik Eigentümliches, daß sowohl die Glieder als auch die Beziehungen des von ihr hergestellten Ordnungszusammenhangs „auf Grund" von Bewußtseinstatsachen ausgesagt werden, die auch zu Sätzen „über" sie selbst den Anlaß geben und so zu psychologischen Daten werden können. Vielmehr ist es ja ganz selbstverständlich, daß alle wissenschaftlichen Sätze ohne Ausnahme sowohl hinsichtlich der Tatsachen, welche ihre Subjekte, als auch hinsichtlich der Ordnungsbeziehungen, die ihre Prädikate ausmachen (§ 5. 4), korrelate Bewußtseinstatsachen voraussetzen, in denen wir jene Tatsachen und Ordnungsbeziehungen (rezeptiv oder reaktiv) „erfahren"; denn ohne solche Erfahrungen könnten wir von jenen Tatsachen nichts wissen und das Wesen dieser Beziehungen nicht verstehen. Diese Einsicht ist auch ganz unabhängig von der Antwort, die der Einzelne auf die Frage zu geben geneigt sein mag, wie sich diese Erfahrungen zu jenen Tatsachen und Beziehungen ontologisch verhalten mögen; denn

mögen diese letzteren an sich noch so objektiv und von ihrem Erfahrenwerden unabhängig sein: von uns können sie doch jedenfalls nur in Bewußtseinserlebnissen erfaßt werden — mögen sie nun diese erzeugen, von ihnen erzeugt werden oder mit ihnen überhaupt zusammenfallen. „Ueber" jedes solche Bewußtseinserlebnis sind nun natürlich wieder psychologische Sätze möglich, die somit zu jenen Sätzen anderer Wissenschaften, welche „auf Grund" derselben Bewußtseinserlebnisse ausgesagt werden, Korrelate darstellen. Sollte also dieses Verhältnis genügen, um den psychologischen Satz als den „an sich früheren", und jene anderen Sätze als „aus der Psychologie entlehnt" zu erweisen, dann müßte man diese Behauptung auf sämtliche wissenschaftliche Sätze überhaupt ausdehnen und schlechthin alle Wissenschaften als Teile oder Zweige der Psychologie betrachten. In der Tat lassen sich z. B. alle Argumente, die wir früher dem logischen Psychologisten in den Mund legen mußten, ganz ebensogut auch zum Erweis der These verwenden, daß die Physik ein Teil der Psychologie sei. Allerdings, müßte man dann sagen, seien die sogenannten physikalischen Beziehungen, z. B. das räumliche Nebeneinander, von den psychologischen verschieden, und dies möge allerdings dafür sprechen, daß beiden verschiedenartige Beziehungserlebnisse zu Grunde liegen. Dies ändere aber nichts daran, daß doch beide subjektive Erlebnisse seien, wie denn z. B. jenes eigentümliche Erlebnis des Nebeneinander, das bei der gleichzeitigen Wahrnehmung gewisser „Gegenstände" auftrete, gewiß nicht weniger subjektiv sei als das Erlebnis des Nacheinander, das die Folge mehrerer Vorstellungen begleite, oder als jene Wahrnehmungen selbst. Wenn ferner die Physik physikalische Beziehungen auch zwischen solchen Wahrnehmungen anerkenne, die gar nicht in Einem Bewußtsein zusammentreffen, wenn sie z. B. von einer räumlichen Entfernung zwischen zwei Körpern spreche, die von verschiedenen Beobachtern wahrgenommen wurden, so erkläre sich dies einfach daraus, daß eben beide Wahrnehmungen schließlich in dem Bewußtsein des aussagenden Physikers zusammengetroffen seien. Denn jene Körper seien nur insoferne „nebeneinander", als der Physiker jene beide Wahrnehmungen wiederholt oder doch reproduziert, somit jedenfalls beide Körper als nebeneinander befindlich vorgestellt, ein Erlebnis des Nebeneinander in Bezug auf sie gehabt habe. Ebenso leuchte ein, mit welchem Recht man jeden dieser Körper auch dann als eine identische Einheit auffasse, wenn er von mehreren Individuen wahrgenommen worden sei. Da nämlich gar nicht die isolierten Wahrnehmungen in jenen Individuen „nebeneinander" seien, sondern erst die entsprechenden Vorstellungen des Physikers, so käme die Zahl jener Wahrnehmungen gar nicht in Betracht; denn in dem Bewußtsein des Physikers, in welchem allein das Erlebnis des Nebeneinander stattfinde, sei jede von jenen Vorstellungen nur einmal vertreten. Im übrigen sei es freilich richtig, daß wir die Gewohnheit hätten, unsere Wahrnehmungen nach ihrem physikalischen Gehalt zu objektivieren, d. h. sie, insofern sie durch „physikalische" Beziehungserlebnisse verknüpft

sind, so zu betrachten, als ob sie etwas von ihrem Wahrgenommenwerden Unabhängiges wären; und dies geschehe in der Tat ohne Schaden, da ja für das Urteil des Physikers über jene physikalischen Beziehungen allein seine Beziehungserlebnisse bei der Wiederholung resp. Reproduktion der fremden und eigenen früheren Wahrnehmungen in Betracht kämen, und gar nicht die Frage, zu welchen Zeitpunkten und von welchen Individuen jene Gegenstände etwa sonst noch wahrgenommen wurden. Nur auf diese Gewohnheit der Objektivierung aber stütze sich der Sprachgebrauch, wenn er es verbiete, die physikalischen Beziehungen (z. B. das Nebeneinander) von den subjektiven Wahrnehmungsvorgängen selbst auszusagen, ihre Anwendbarkeit vielmehr auf deren Objektivierungen (die sogenannten Wahrnehmungsgegenstände) einschränke. Dadurch dürfe man sich indes darüber nicht täuschen lassen, daß alle jene Aussagen physikalischer Beziehungen von objektivierten Wahrnehmungen doch nur einen Sinn haben, insofern mit den entsprechenden subjektiven Wahrnehmungserlebnissen die korrelaten Beziehungserlebnisse in der Tat verknüpft seien. Die Aussage z. B., zwei Körper seien nebeneinander, habe allein die Bedeutung, daß bei der gleichzeitigen Wahrnehmung oder doch Vorstellung derselben ein Erlebnis des Nebeneinander vorkomme, während, wenn es solche Erlebnisse überhaupt nicht gäbe, jene Aussage vollkommen sinnlos und unverständlich wäre. Hieraus gehe jedoch hervor, daß alles, was die Physik formell über physikalische Beziehungen objektiver Wahrnehmungsgegenstände aussage, materiell doch auf den Lehren der Psychologie beruhe, nämlich auf ihren Sätzen über jene Beziehungserlebnisse, welche die jenen „objektiven Wahrnehmungsgegenständen" entsprechenden subjektiven Wahrnehmungsvorgänge miteinander verknüpfen. Damit aber sei dargetan, daß die Physik hinsichtlich ihres ganzen Inhalts wirklich ein Zweig der Psychologie sei.

Es zeigt sich somit, daß das Prinzip des logischen Psychologismus zu einer Konsequenz führt, die den axiomatischen Voraussetzungen jeder Wissenschaftslehre widerspricht. Dann muß jedoch auch jede Wissenschaftslehre, welche an diesen Voraussetzungen, nämlich an der Unterscheidung mehrerer Wissenschaften, festhalten will, den logischen Psychologismus unbedingt und endgültig ablehnen.

4) Den Psychologismus findet man z. B. bei J. St. Mill vertreten, bei dem es unter anderem heißt [1]): Die Logik „ist nicht eine von der Psychologie unterschiedene und ihr beigeordnete Wissenschaft. Soweit sie überhaupt eine Wissenschaft [und nicht vielmehr eine Kunstlehre] ist, ist sie ein Teil oder Zweig der Psychologie, von der sie sich einerseits wie der Teil vom Ganzen, andererseits wie eine Kunstlehre von einer Wissenschaft unterscheidet. Ihre theoretischen Grundlagen sind durchaus der Psychologie entlehnt." Ebenso nennt neuerdings Lipps [2]) die Logik eine „Sonderdisziplin der Psychologie"; denn „die Logik ist eine psychologische Disziplin, so

[1]) Exam. S. 445. [2]) Logik S. 1 f.

gewiß das Erkennen nur in der Psyche vorkommt, und das Denken, das sich in ihm vollendet, ein psychisches Geschehen ist“ [1]). Andererseits findet man die Ansicht, die ich für richtig halte, schon bei HERBART klar und scharf formuliert. Da heißt es [2]): Man muß „eine Sonderung machen zwischen Begriffen in logischer und in psychologischer Bedeutung. Jedes Gedachte, bloß seiner Qualität nach betrachtet, ist im logischen Sinne ein Begriff [resp. Satz, Beweis etc., müßte man hinzusetzen]. Dabei . . . . kommt nichts an auf das denkende Subjekt, einem solchen kann man nur im psychologischen Sinne Begriffe zueignen, während außerdem der Begriff des Menschen, des Triangels u. s. w. niemandem eigentümlich gehört. Ueberhaupt ist in logischer Bedeutung jeder Begriff nur einmal vorhanden; welches nicht sein könnte, wenn die Anzahl der Begriffe zunähme mit der Anzahl der dieselben vorstellenden Subjekte, oder gar mit der Anzahl der verschiedenen Akte des Denkens, wodurch, psychologisch betrachtet, ein Begriff erzeugt und hervorgerufen wird . . . . Die Begriffe sind etwas völlig Unzeitliches; welches von ihnen in allen ihren logischen Verhältnissen wahr ist, daher auch die aus ihnen gebildeten wissenschaftlichen Sätze und Schlüsse für die Alten so wie für uns — und am Himmel wie auf Erden — wahr sind und bleiben. Aber die Begriffe in diesem Sinne, in welchem sie ein gemeinschaftliches Wissen für alle Menschen und Zeiten darbieten, sind gar nichts Psychologisches . . . . In psychologischer Hinsicht ist ein Begriff diejenige Vorstellung [?], welche den Begriff in logischer Bedeutung zu ihrem Vorgestellten hat; oder, durch welche der letztere (das Vorzustellende) wirklich vorgestellt wird. So genommen, hat nun allerdings Jeder seine Begriffe für sich; ARCHIMEDES untersuchte seinen eigenen Begriff vom Kreise, und NEWTON gleichfalls den seinigen, es waren dies zwei Begriffe im psychologischen Sinne, wiewohl in logischer Hinsicht nur ein einziger für alle Mathematiker“. Und ebenso an einer anderen Stelle [3]): „In der Logik ist es notwendig, alles Psychologische zu ignorieren, weil hier lediglich diejenigen Formen der möglichen Verknüpfung des Gedachten sollen nachgewiesen werden, welche das Gedachte selbst nach seiner Beschaffenheit

[1]) Weniger bedenklich ist es an und für sich, wenn STÖHR (Log. S. I u. V) erklärt, die Logik lasse sich auch als „beschreibend psychologische Lehre vom Denken auffassen“, und in einer solchen „psychologisierenden Darstellung“ werde dann „die sogenannte Logik . . . eigentlich zu einem ausgewählten Teile der introspektiven Psychologie“. Es fragt sich dann nur, ob es zweckmäßig ist, „auch“ die Psychologie des Denkens *Logik* zu nennen? Wohl ebensowenig, als es zweckmäßig wäre, „auch“ die Psychologie des Rechnens *Arithmetik* zu nennen. Doch zeigt gerade die zum großen Teil sehr scharfsinnige Durchführung des „psychologisierenden Standpunktes“ bei STÖHR, daß jene Benennung nicht nur unzweckmäßig, sondern auch geradezu gefährlich ist. Denn dem genannten Forscher werden in seiner „psychologisierenden Darstellung“ sehr viele logische Möglichkeiten zu psychologischen Wirklichkeiten. Weil z. B. ein Satz im Plural logisch als die „Kontraktion“ vieler Sätze im Singular aufgefaßt werden kann, hält er auch psychologisch jeden Pluralsatz für ein „Bündel“ von Singularsätzen (S. 79), das heißt, statt die Logik zu „psychologisieren“, „logisiert“ er schließlich die Psychologie. [2]) Psych. als Wiss. § 120 (WW. VI, S. 160 f.). [3]) Lehrb. zur Einleitg. i. d. Phil. § 34 f. (WW. I, S. 77 f.).

zuläßt. Die erste Folge aus diesen Erklärungen ist der Satz, daß nicht zwei Begriffe vollkommen gleich sein können, sondern jeder gleichsam [?] nur in einem einzigen Exemplare vorhanden ist. Denn zwei gleiche Begriffe würden sich in Hinsicht dessen, was durch sie gedacht wird, nicht unterscheiden; sie würden sich also als Begriffe überhaupt nicht unterscheiden. Dagegen kann das Denken eines und desselben Begriffes vielmal wiederholt, bei sehr verschiedenen Gelegenheiten erzeugt und hervorgerufen, von unzähligen Vernunftwesen vorgenommen werden, ohne daß der Begriff hierdurch vervielfältigt würde." Dabei ist sehr bemerkenswert, daß HERBART der Gedanke durchaus fern liegt, die objektiven Gedanken als für sich bestehende Wesenheiten aufzufassen. Denn unmittelbar nach den zuletzt angeführten Worten warnt er ebenso nachdrücklich davor, die „Begriffe" als „reale Gegenstände", wie davor, sie als „wirkliche Akte des Denkens" zu betrachten. Wie er sich vielmehr ihr Verhältnis zu diesen letzteren denkt, haben wir oben schon gehört; doch mag die Stelle [1]) in ausführlicherer Fassung noch einmal hier stehen: „Unsere sämtlichen Gedanken lassen sich von zwei Seiten betrachten, teils als Tätigkeiten unseres Geistes, teils in Hinsicht dessen, was durch sie gedacht wird. In letzterer Beziehung heißen sie Begriffe, welches Wort, indem es das Begriffene bezeichnet, zu abstrahieren gebietet von der Art und Weise, wie wir den Gedanken empfangen, produzieren oder reproduzieren mögen." Wenn also HERBART auch vielleicht nicht völlig von jeder ontologischen Ausdeutung des Tatbestandes absieht, so hat er doch jedenfalls das relativ beste Teil erwählt, indem er vor der besonderen ontologischen Untersuchung nur für jene harmloseste Interpretation sich einsetzt, die wir als die „Zweiseitentheorie" bezeichnen können. Aehnliches ist von den Ausführungen HAMILTONS [2]) zu rühmen, wenn man sich damit abfindet, daß er, was wir als *Gedanken* bezeichnen, im Gegensatze zu den (äußeren) Gegenständen dieses Gedankens in wenig glücklicher Terminologie die *Form des Denkens* nennt. Dies vorausgesetzt, sind seine Darlegungen fast durchaus zu billigen: „Die Form des Denkens kann von zwei Seiten, oder in doppelter Hinsicht betrachtet werden. Sie hat eine Beziehung . . . zu ihrem Subjekt und zu ihrem Objekt, und kann daher entweder in der einen oder in der anderen dieser Beziehungen ins Auge gefaßt werden. Insofern die Form des Denkens in Beziehung zu dem denkenden Geiste betrachtet wird . . ., wird sie als eine Handlung, Tätigkeit oder Kraftäußerung (*an act or operation or energy*) betrachtet, und in dieser Beziehung gehört sie in die phänomenale Psychologie. Sofern sie dagegen in Beziehung zu demjenigen betrachtet wird, woran gedacht wird (*what thought is about*), wird sie als Erzeugnis einer solchen Tätigkeit betrachtet, und in dieser Beziehung gehört sie in die Logik. Somit handelt die phänomenale Psychologie von Gedanken (*thought proper*) als Begreifen, Urteilen und Schließen; die Logik . . . handelt von Gedanken als Begriffen, Urteilen und Schlüssen." In demselben Sinne endlich sagt

[1]) Lehrb. z. Einltg. in d. Phil. § 34 f. (WW. I, S. 77 f.). [2]) Lectures III, S. 73 f.

neuerdings COHEN [1]) — und hier beachte man auch die Deutung des *principium identitatis* —): „A ist A, und bleibt A, so oft es auch gedacht wird. So oft es gedacht wird, so oft wird es vielmehr vorgestellt, gedacht wird es nur als die eine Identität. Seine Wiederholungen sind psychische Vorgänge; sein logischer Inhalt verharrt in Identität."

In den letzten Jahren hat, angeregt namentlich durch den ersten Band von HUSSERLS „Logischen Untersuchungen" eine große Diskussion über das Verhältnis von Logik und Psychologie stattgefunden, die jedoch meines Erachtens wenig Brauchbares zu Tage gefördert hat. Auf der Einen Seite ist der psychologistische Standpunkt ohne Not dadurch kompromittiert worden, daß die Versuche, jene psychologischen Gesetze zu formulieren, welche den logischen Sätzen korrelat sind, größtenteils höchst unglücklich ausgefallen sind, wovon uns noch gelegentlich Beispiele vorkommen werden. Auf der anderen Seite haben die Antipsychologisten, hierdurch verleitet, es unternommen, jene Korrelation selbst in Zweifel zu ziehen, während es doch selbstverständlich sein sollte, daß „über" jene Bewußtseinstatsachen, „auf Grund" deren die logischen Sätze ausgesagt werden, ebensowohl wie über alle anderen, psychologische Sätze möglich sind. Man hat ferner auf dieser Seite die Frage nach dem Verhältnis von Logik und Psychologie verquickt mit der anderen nach der Allgemeinheit und Notwendigkeit (dem apriorischen oder empirischen Ursprung, der absoluten oder relativen Geltung) der logischen Sätze. Hierin war ja schon KANT vorangegangen, der die beiden so verschiedenen Fragen in dem Einen Ausspruche [2]) glaubte entscheiden zu können: Die reine Logik hat „keine empirische Prinzipien, mithin schöpft sie nicht (wie man sich bisweilen überredet hat) aus der Psychologie, die also auf den Kanon des Verstandes gar keinen Einfluß hat. Sie ist eine demonstrierte Doktrin, und Alles muß in ihr *a priori* gewiß sein." Und doch scheint es von vornherein klar, daß die Form der Objektivität den logischen Sätzen keine andere als eine gleichfalls formale Allgemeinheit und Notwendigkeit sichern, unmöglich dagegen über die materielle Tragweite unserer Erkenntnis etwas feststellen kann. Endlich hat man die antipsychologistische Unterscheidung von objektiven und subjektiven Gedanken und die aus ihr fließende Trennung von Logik und Psychologie identifiziert mit dem Bekenntnis zu einer solchen ontologisch-metaphysischen Ausdeutung dieses Verhältnisses, welche — mehr oder weniger klar und bestimmt — dem Gedachten ein vom Denken unabhängiges Sein zuschreibt, mag man es auch vielleicht vorziehen, dieses Sein statt als ein „reales", vielmehr als ein „ideales" zu bezeichnen: welches alles nicht anders ist, als ob man die Unabhängigkeit der Physik von der Psychologie mit der Wahrheit des transcendenten Realismus wollte stehen und fallen lassen. Diese Bedenken richten sich auch gegen HUSSERL selbst, in dessen Ausführungen man, wie vor allem den zweiten [3]) so doch auch den ersten [4]) und dritten [5]) der

[1]) Log. S. 79 f. [2]) Kr. d. r. Vern. (WW. II, S. 58). [3]) Log. Unterss. I, S. 60 ff., 70 u. 123 ff. [4]) Ibid. S. 81 ff. [5]) Ibid. S. 170 ff.

erwähnten Fehler nicht verkennen kann. Trotzdem sei bereitwillig anerkannt, daß dieser Autor, wie er auch den Verfasser des vorliegenden Buches vielfach angeregt hat, so auch sachlich doch schließlich zu jener wichtigen Einsicht gelangt ist, die wir hier in seiner Formulierung folgen lassen, und die wir uns nicht nur vollinhaltlich aneignen können, sondern die wir auch an einer späteren Stelle unserer Untersuchungen in erweiterter Gestalt als eine für die Weltanschauungslehre grundlegende erkennen werden [1]): „Es ist in aller Erkenntnis und speziell in aller Wissenschaft der fundamentale Unterschied zwischen dreierlei Zusammenhängen zu beachten: a) der Zusammenhang der Erkenntniserlebnisse, in welchen sich die Wissenschaft subjektiv realisiert, also der psychologische Zusammenhang der Vorstellungen, Urteile, Einsichten, Vermutungen, Fragen u. s. w., in denen sich das Forschen vollzieht, oder in welchen die längst entdeckte Theorie einsichtig durchdacht wird. b) Der Zusammenhang der in der Wissenschaft erforschten und theoretisch erkannten Sachen, die als solche das Gebiet dieser Wissenschaft ausmachen. c) Der logische Zusammenhang, d. h. der spezifische Zusammenhang der theoretischen Ideen, welcher die Einheit der Wahrheiten einer wissenschaftlichen Disziplin, spezieller einer wissenschaftlichen Theorie, eines Beweises oder Schlusses konstituiert; bezw. auch die Einheit der Begriffe im wahren Satze, der einfachen Wahrheiten in Wahrheitszusammenhängen u. dgl. Im Falle der Physik z. B. unterscheiden wir den Zusammenhang der psychischen Erlebnisse des physikalisch Denkenden von der physischen Natur, die von ihm erkannt wird, und beide wieder von dem idealen Zusammenhang der Wahrheiten in der physikalischen Theorie, also in der Einheit der analytischen Mechanik, der theoretischen Optik u. dgl."

5) Es gibt endlich noch einen Weg, auf dem man versucht hat, zu einem Unterscheidungsmerkmal zu gelangen, das die Logik von der Psychologie absondern könnte: jene sollte sich zu dieser verhalten wie eine normative zu der entsprechenden theoretischen Disziplin, und speziell wie eine Kunstlehre zur korrelaten Wissenschaft. Diese Ansicht ist uns ja schon oben bei J. St. Mill begegnet. Sie teilt z. B. auch Sigwart, wenn er [2]) „die logische Betrachtung im Unterschied von der psychologischen .. einzig und allein auf dem Bewußtsein des Zweckes" der Wahrheitserkenntnis „ruhen" läßt. Und ebenso sagt auch Wundt [3]): „Während die Psychologie uns lehrt, wie sich der Verlauf unserer Gedanken wirklich vollzieht, will die Logik feststellen, wie sich derselbe vollziehen soll, damit er zu richtigen Erkenntnissen führe . . . Hiernach ist sie eine normative Wissenschaft, ähnlich der Ethik." Im übrigen ist diese Lehre ihrem Grundgedanken nach nicht neu. Denn schon Wilhelm v. Occam sagt [4]): „Logik, Rhetorik und Grammatik sind in Wahrheit praktische, und nicht theoretische Wissenschaften (*notitiae practicae et non speculativae*), weil sie dem Verstande für

[1]) Log. Unters. I, S. 178 f. [2]) Log. I, S. 157 Anm.; vgl. ibid. S. 9. [3]) Log. I, S. 1. [4]) Prantl III, S. 331, Anm. 741.

jene seiner Tätigkeiten Anweisungen geben, welche durch Vermittlung des Willens in seiner Macht sind"; ja schon vor ihm hatte GRATIADEI VON ASCOLI [1]) die Logik zu den „praktischen Wissenschaften" (*scientiae practicae*) gerechnet, und sie näher der „Kunstlehre des Vernunftgebrauches" (*ars rationalis*) untergeordnet. Auch fehlt es dieser Meinung nicht an einigen Stützen. Zunächst werden wir gleich darauf zurückkommen müssen, daß es in der Tat logische Sätze geben kann — sie gehören der sogenannten Methodenlehre an —, welche wirklich nur technische Regeln zur Erreichung eines gegebenen Zweckes (hier der Erkenntnis der Wahrheit) enthalten, und daher dem entsprechen, was man von den Sätzen einer Kunstlehre erwartet. Sodann läßt sich nicht verkennen, daß, wie gleichfalls bald näher auszuführen sein wird, zwischen gewissen logischen und gewissen moralischen, ästhetischen etc. Begriffen (z. B. Wahr und Falsch, Gut und Schlecht, Schön und Häßlich) in der Tat insofern eine Verwandtschaft besteht, als dieselben gemeinsam dem höheren Begriff des Wertes sich unterordnen lassen. Und endlich ist nicht zu leugnen, daß das subjektive Denken in vielen Fällen nach objektiven Eigenschaften und Verhältnissen des Gedachten — also die psychologische Funktion nach logischen Sätzen — sich richtet, und daß dadurch diese für jenes den Charakter einer Norm gewinnen können. Trotz alledem scheint mir aber nicht nur der Versuch, diesen normativen Charakter für das Logik und Psychologie unterscheidende Merkmal auszugeben, sondern schon die allgemeine Behauptung völlig verfehlt, die Logik als Ganzes sei an und für sich eine normative Wissenschaft und insbesondere eine Kunstlehre.

Was den ersten der angeführten Gründe betrifft, so ist leicht einzusehen, daß keineswegs alle logischen Sätze sich als technische Regeln einer Kunstlehre des Denkens auffassen lassen. Der Satz z. B., daß zwei beliebige Sätze M und N einander widersprechen, wenn M die Form „A ist B" und N die Form „A ist nicht B" hat, oder der andere, daß M aus N folge, wenn M die Form „Alle A sind B" und N die Form „Einige B sind A" hat, enthalten weder eine technische Regel noch überhaupt etwas Normatives, keine Anweisung und keine Vorschrift, sondern sie sagen einfach einen Sachverhalt aus, nämlich das Bestehen einer Widerspruchs- resp. Bedingtheitsrelation zwischen gewissen Arten objektiver Gedanken. Freilich gibt es nun Sätze, die formell ebenso theoretisch aussehen, und materiell doch praktisch sind, z. B. der Satz der normativen Moralphilosophie: „jeder Mensch schuldet seinen Wohltätern Dank". Allein warum liegt hier in Wahrheit ein normativer Satz vor? Weil die ausgesagte Relation (das „Schulden") ihrem Begriffe nach ein „Sollen" einschließt. Kann man nun etwas Aehnliches auch von jenen logischen Sätzen behaupten? Sie sagen aus, daß, wenn ein gewisses M wahr ist, auch ein gewisses N wahr ist, resp. daß, wenn ein solches M wahr ist, ein solches N nicht wahr ist und umgekehrt — und unterscheiden sich daher grundsätzlich gar nicht von den geometrischen Sätzen, daß, wenn

1) PRANTL III, S. 313, Anm. 667.

in zwei Dreiecken je eine Seite und beide ihr anliegende Winkel gleich sind, auch die beiden übrigen Seiten und der dritte Winkel jener Dreiecke gleich sind, oder daß, wenn ein Dreieck gleichseitig ist, es nicht rechtwinklig sein kann.

Ebensowenig begründet der zweite der genannten Umstände einen normativen oder gar technischen Charakter der Logik. Wertbegriffe nämlich können in wissenschaftlichen Sätzen offenbar in einer doppelten Funktion sich finden: als Prädikate und als Subjekte. Im zweiten dieser Fälle aber, wenn also nicht von etwas ein Wert, sondern wenn etwas von einem Wert ausgesagt wird, kommt ein normativer Charakter eines solchen Satzes offenbar von vornherein gar nicht in Frage, weil hier nicht eine vorschreibende, sondern eine rein beschreibende Beschäftigung mit Werten vorliegt. So jedoch verhält sich die Logik jedenfalls zu ihrem zentralen Wertbegriffe, dem der Wahrheit, durchaus. Die normative Ethik nämlich ist eben darum normativ, weil sie wirklich von einzelnen Handlungen, Gesinnungen oder doch Zwecken aussagt, daß sie gut seien. Der Logik dagegen fällt (davon abgesehen, daß sie wie alle anderen Wissenschaften die Wahrheit ihrer eigenen Sätze behauptet) gar nicht ein, einzelne Sätze für wahr zu erklären, ja sie setzt nicht einmal voraus, daß es wahre Sätze überhaupt gebe, sondern sie lehrt nur, daß, wenn es solche gibt, ihnen auch gewisse Eigenschaften und Beziehungen (der Unverträglichkeit, Bedingtheit usw.) zukommen. Sie verhält sich somit zum Wahrheitswert ganz ebenso deskriptiv, wie sich die theoretische Nationalökonomie zum Geldwert verhält, wenn sie etwa den Satz aufstellt: „Steigt ein Produkt im Werte, so steigt auch der Wert der zu seiner Herstellung verwendeten Rohprodukte" — wegen welches Satzes gewiß niemand die theoretische Nationalökonomie für eine Kunstlehre oder überhaupt für eine normative Wissenschaft erklären wird. Nun scheint es freilich gleich mit dem korrelaten Begriffe der Falschheit — und so auch mit einigen anderen Begriffen, z. B. dem der Gültigkeit eines Schlusses — sich etwas anders zu verhalten. Denn es kommt wohl vor, daß die Logik auch einen bestimmten einzelnen Satz für widerspruchsvoll, und deshalb, da ihr jeder widerspruchsvolle Satz als falsch gilt, auch für falsch erklärt; und wenigstens in solchen logischen Sätzen scheinen demnach doch Wertbegriffe als Prädikate zu fungieren. Allein wird denn die theoretische Nationalökonomie dadurch zu einer normativen Wissenschaft, daß sie in einem konkreten einzelnen Falle auf Grund der Wertsteigerung eines Produkts auch eine Wertsteigerung der zugehörigen Rohprodukte voraussagt? Sicherlich nicht, und es leuchtet auch ein, warum nicht: weil sie nämlich durch diese Voraussage lediglich von jenem allgemeinen Satze die Anwendung auf einen einzelnen Fall macht, und weil die einzig neue Tätigkeit, die sie hierbei vollzieht, d. i. die Feststellung, daß die Bedingungen seiner Anwendbarkeit vorliegen (daß z. B. das Produkt in der Tat eine Wertsteigerung erfahren hat), alles eher als einen normativen Charakter hat. Ebenso indes liegt die Sache auch in den oben gekennzeichneten Fällen. Daß ein einzelner

Satz widerspruchsvoll (ein einzelner Schluß gültig) sei, sagt die Logik nur aus, weil sie die allgemeinen Bedingungen solchen Widerspruchs (solcher Gültigkeit) an ihm verwirklicht findet; daß jedoch dies der Fall sei (daß z. B. der fragliche Schluß einer zulässigen Schlußfigur entspreche) — dieser Feststellung kann, eben als einer Feststellung, niemand einen normativen Charakter beilegen. Und so zeigt sich, daß ein solcher Charakter den logischen Sätzen auch in solchen Fällen nicht zukommt, in denen diese Sätze Wertbegriffe als Prädikate enthalten.

Was nun endlich den dritten Punkt betrifft, so sollte es eigentlich von vorneherein klar sein, daß es ein den logischen Sätzen zufälliger Umstand ist, wenn das Denken sich nach ihnen richtet; denn nicht das macht einen Satz zu einem technischen, daß sich jemand seiner Kenntnis zur Erreichung gewisser Zwecke bedient, sondern vielmehr das, daß er von der Erreichbarkeit solcher Zwecke handelt. So ist z. B. der Satz, daß man einem Kurzsichtigen Konkavgläser verschreiben müsse, damit er normal sehe, ein technischer Satz einer Kunstlehre, nämlich der Augenheilkunde. Der Satz dagegen, daß ein Konkavglas eine Dispersion der von Einem Punkte aus einfallenden Lichtstrahlen bewirkt, ist kein technischer Satz, sondern gehört in eine theoretische Disziplin, nämlich in die Optik — obwohl man sich seiner zur Erreichung jenes Zweckes bedienen kann. Ebenso nun wird ein Mensch, welcher die Wahrheit erkennen will, und der außerdem einen Satz M für wahr hält, natürlich nicht den Satz N für falsch halten, wenn ihm der logische Satz bekannt ist: *Wenn M wahr ist, ist auch N wahr*; aber dadurch wird dieser letztgenannte Satz nicht zu einem technischen, und die Logik nicht zu einer Kunstlehre. Ein anderes Beispiel wird dies vielleicht noch klarer machen. Ganz so nämlich wie die Logik zum Denken, verhält sich die Arithmetik zum Rechnen. Der Satz $3 + 5 = 8$ etwa, und der andere $(a + b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$, sind theoretische Sätze, d. h. sie enthalten nicht eine Vorschrift oder Anweisung, sondern sie sagen ein Verhältnis zwischen Zahlen aus. Wer indes richtig rechnen will und diese Sätze kennt, wird sich natürlich ihrer bedienen und nicht $3 + 5 = 9$ oder $(a + b)^2 = a^2 + b^2$ setzen. Wird nun irgendwer deshalb die Arithmetik eine Kunstlehre des Rechnens nennen, und darum, weil „die Psychologie aussage, wie wirklich gerechnet wird, die Arithmetik aber, wie gerechnet werden soll", diese letztere für eine normative Wissenschaft ausgeben [1]?

Allerdings zeigt nun diese Parallele auch noch ein anderes. Denn es gibt ja wirklich auch eine Kunstlehre des Rechnens. Dahin gehören z. B. die Sätze über die Art und Weise des Dividierens oder Wurzelziehens oder

[1] Wenn man freilich bei SIGWART (Log. I, S. 16 f., vgl. S. 22) liest, da „diejenige Tätigkeit, in welcher unser absichtliches Denken seinen Zweck erreicht, das Urteilen ist: so ist notwendig der erste Schritt, daß die Funktion, um deren richtigen Vollzug es sich handelt, in ihrer Natur richtig verstanden" werde, und „es lassen sich erst dann Regeln geben, sie richtig zu vollziehen, wenn erkannt ist, worin sie besteht"; so fragt man sich, ob dieser Autor nicht auch die Arithmetik, statt mit dem Einmaleins, vielmehr mit der Psychologie des Rechnens beginnen lassen müßte.

über die Methoden zur Auflösung einer quadratischen oder diophantischen Gleichung: diese Sätze sagen wirklich nichts über die Relationen von Zahlen aus, sondern geben Anweisungen über die zur Erreichung gewisser Zwecke tauglichen Mittel. So könnte es denn auch eine Kunstlehre des Denkens geben; und zu ihr wird man wirklich solche Sätze zählen dürfen, welche etwa dazu anleiten, einen Gedankengang in eine logische Form zu bringen, oder möglichst einfache Hypothesen aufzustellen. In ungefähr diesem Sinn haben denn auch seit AL FARABI [1]) viele arabische und christliche Scholastiker von der „lehrenden Logik" (*logica docens*) eine „anwendende Logik" (*logica utens*) unterschieden, hat RAIMUNDUS LULLUS [2]) die Logik sowohl eine Wissenschaft als eine Kunst genannt, und KANT [3]) die „allgemeine Logik" in eine „reine" und eine „angewandte" eingeteilt. Zweierlei ist jedoch hierbei im Auge zu behalten. Wenn nämlich, wie HUSSERL [4]) richtig bemerkt, „jede normative . . . Disziplin Eine oder mehrere theoretische Disziplinen als Fundamente voraussetzt", dann kann als solches Fundament, wie der genannte Forscher ja gleichfalls andeutet, für die Logik „als Kunstlehre" nur die Logik „als Theorie", niemals dagegen, wie J. ST. MILL wollte, die Psychologie des Denkens in Betracht kommen — ebenso wie als Fundament jener „technischen Arithmetik" nur die „theoretische Arithmetik", und nicht etwa die Psychologie des Rechnens angesehen werden kann. Was aber sodann das Verhältnis dieser „normativen Logik" zu ihrem theoretischen „Fundament" betrifft, so hat es keinen Sinn, jedem theoretischen Satze nun auch einen korrelaten technischen an die Seite zu stellen, also etwa dem Satze: „Wenn M wahr ist, ist auch N wahr" den anderen: „Wenn du M für wahr hältst, so sollst du auch N für wahr halten" — ebensowenig, wie es einen Sinn hätte, neben dem theoretischen Satze $3 + 5 = 8$ noch einen technischen anzuerkennen von der Form: „Wenn du 3 und 5 addieren willst, so sollst du sie gleich 8 setzen." Sondern nur mit jenen Anwendungen der theoretischen Logik, über die in dieser selbst noch nichts vorkommt, dürfte die technische sich beschäftigen. Der eigentlichen theoretischen Logik dagegen könnte in der technischen höchstens der Eine Satz entsprechen: „Du sollst in deinem Denken dem Gedachten keine anderen Eigenschaften und Verhältnisse beilegen, als ihm wirklich zukommen", d. h. kurz: „Du sollst richtig denken" — gerade wie auch der ganzen theoretischen Arithmetik nur der Eine technische Satz korrelat sein könnte: „Du sollst in deinem Rechnen den Zahlen keine anderen Eigenschaften und Verhältnisse beilegen, als ihnen wirklich zukommen", oder kurz: „Du sollst richtig rechnen". Ich erwähne dies, weil es beweist, daß auch die Auskunft unhaltbar wäre, jeder logische Satz habe doch mindestens neben seiner theoretischen auch eine normativ-technische Form, und diese Form sei deshalb wenigstens in einem solchen Sinne der ganzen Logik wesentlich. Vielmehr sehen wir: die einzelnen Sätze der theoretischen Logik haben in

[1]) PRANTL II, S. 303, Anm. 15. [2]) PRANTL III, S. 150, Anm. 34. [3]) Kr. d. r. Vern. (WW. II, S. 57 f.). [4]) Log. Unterss. I, S. 47.

gar keinem Sinne einen normativ-technischen Charakter; um so weniger aber kann — und hierauf kam es uns ja an dieser Stelle allein an — dieser Charakter dazu verwendet werden, um die logische Bearbeitung der „Gedanken" von der psychologischen zu unterscheiden und beide Wissenschaften gegeneinander abzugrenzen.

6) Einer eigenartigen Verquickung der beiden im Vorstehenden abgelehnten Auffassungen der Logik, der psychologistischen und der normativen, hat jüngst MEINONG das Wort geredet. Dieser Forscher ist nämlich der Ansicht [1]), die Begriffsinhalte und Sätze sowie deren Verhältnisse und Zusammenhänge seien allerdings nichts Psychisches, sondern etwas rein Objektives, allein mit ihnen habe es auch gar nicht die Logik zu tun, vielmehr eine von ihm neu entdeckte Wissenschaft, die „Gegenstandstheorie". Die Logik dagegen befasse sich mit den Begriffen, Urteilen und Schlüssen, d. h. mit jenen psychischen Erlebnissen, welche diese Begriffsinhalte, Sätze und Satzzusammenhänge erfassen, nur nicht mit diesen psychischen Erlebnissen als solchen — wie die Psychologie —, vielmehr mit ihnen als den Mitteln zur Erzielung von Erkenntnissen, und zwar dies wiederum nicht theoretisch — wie die Erkenntnistheorie —, sondern praktisch und normativ [2]). Indem somit MEINONG für seine „Gegenstandstheorie" in möglichst hohem Grade Antipsychologist sein will, wird er für die Logik gerade zum extremen Psychologisten, da er aus dieser Wissenschaft alles Nicht-Psychologische ausscheidet und sie streng auf die Beschäftigung mit subjektiven Denkerlebnissen beschränkt. Nun liegen mir dieser Position gegenüber alle terminologischen Querelen vollkommen ferne: wenn MEINONG die „Logik" abschaffen und sie fortan als einen Zweig der „Gegenstandstheorie" betreiben wollte, so würde ich dieses Vorgehen zwar einigermaßen lächerlich finden, jedoch weiter kein Wort darüber verlieren. Was ich dagegen auf das entschiedenste bestreiten muß, ist, daß es eine Wissenschaft wie die, welche MEINONG als „Logik" bezeichnet, überhaupt gebe. Ich bestreite dies aber deshalb, weil ich davon überzeugt bin, daß die Logik eine ganz unpsychologische Wissenschaft ist, und daß deshalb von ihr, wenn man alles Nichtpsychologische aus ihr ausgeschieden hat, schlechterdings nichts mehr übrig bleibt. Was sollte uns denn auch eine solche „praktische Lehre von den Denkerlebnissen als Erkenntnismitteln" lehren? Sie könnte nur immer wieder in den Ruf ausbrechen: „Denke so, wie es die Denkobjekte verlangen!", d. h.: „Denke richtig!" Diese Position indes glauben wir schon genommen zu haben, ja auch MEINONG hat sich — das ist die Pointe der Sache — sowohl *implicite* als *explicite* gegen sie erklärt. *Implicite*, denn auf dem ganz analogen Gebiete der Arithmetik fällt es ihm gar nicht ein, so vorzugehen. Konsequenterweise müßte er ja hier sagen: „die Zahlen und ihre Verhältnisse gehören in die Gegenstandstheorie — und nicht in die Arithmetik; diese ist vielmehr die praktische Lehre von den Rechnungserlebnissen als Mitteln zur Gewinnung von Rechnungsergebnissen." Statt

[1]) Gegenstandstheorie S. 124 ff. [2]) Ibid. S. 116.

dessen sagt er, und von seinem Standpunkte aus mit Recht: die Arithmetik ist ein Zweig der Gegenstandstheorie. Dann begreife ich jedoch nicht, warum er nicht auch die Logik einfach als einen Zweig der Gegenstandstheorie will gelten lassen. Allein auch *explicite* hat sich MEINONG gegen jene Wissenschaft vom „Denke richtig!" ausgesprochen. Wo er nämlich den Versuch bespricht, die Sätze der „Gegenstandstheorie" in normative „Denkgesetze" umzudeuten[1]), bemerkt er, „statt zu sagen, wer bei der Wahrheit bleiben wolle, der solle von jedem Gegenstande A denken, daß er stets er selbst und kein anderer . . . sei . ., — statt dessen ist es viel einfacher . . ., zu sagen: ‚daß A stets A, daß es nicht Non-A sei u. s. f., das ist wahr', oder auch: ‚das ist', ‚das ist Tatsache' oder dgl." Was indes der „Gegenstandstheorie" recht ist, das wird wohl auch der Logik billig sein: auch sie wird ihren „praktischen" Charakter nicht behaupten können, sich vielmehr als die Lehre von den Zusammenhängen der Denkobjekte bezeichnen lassen müssen, d. h. sie ist genau das, was MEINONG den von der Logik „vorausgesetzten" Zweig der „Gegenstandstheorie" nennt. Will man demnach nicht etwa die Logik überhaupt aus der Liste der Wissenschaften streichen, so bleiben nur zwei Auswege übrig: man wird entweder die Logik als einen Zweig der Gegenstandstheorie auffassen müssen — oder aber sie aus der Gegenstandstheorie gänzlich ausscheiden, d. h. anerkennen, daß die objektiven Gedanken auch bisher nicht wissenschaftlich „heimatlos" waren, und daß es deshalb, um sie zu bearbeiten, einer neuen Wissenschaft gar nicht bedarf.

MEINONG dürfte sich für die erste dieser Alternativen entscheiden, da er gerade aus der „Heimatlosigkeit" gewisser Gegenstandsklassen auf ein Bedürfnis nach seiner neuen Wissenschaft schließt. Man wird mir gestatten, hier kurz darzulegen, weshalb ich für die zweite Alternative optiere, und bei dieser Gelegenheit zu der „Gegenstandstheorie" überhaupt Stellung zu nehmen.

Ich habe in § 4 zu zeigen versucht, daß sich die verschiedenen Wissenschaften nicht durch ihre Gegenstände voneinander unterscheiden, sondern durch die sie beherrschenden Interessen und die von diesen Interessen gestellten Aufgaben. Von diesem Standpunkte aus halte ich es prinzipiell für verfehlt, das Bedürfnis nach einer neuen Wissenschaft begründen zu wollen durch die Aufzeigung „heimatloser" Gegenstände; vielmehr dürfte sich eine solche Begründung nur auf „heimatlose" Aufgaben, d. i. Probleme, berufen. Denn weder würde eine neue Wissenschaft entstehen, wenn bisher „heimatlose" Gegenstände in die Sphäre einer schon bestehenden Wissenschaft einbezogen würden, noch ist es notwendig, daß eine neue Wissenschaft bis dahin „heimatlose" Gegenstände bearbeite; denn auch längst in einer oder mehreren Wissenschaften heimatsberechtigte Objekte können zu Gegenständen neuer Fragestellungen werden. Von den drei Gegenstandsklassen nun, auf die MEINONG als auf bisher „heimatlose" hin-

[1]) Gegenstandstheorie S. 147.

weist [1]), finde ich jedenfalls in Bezug auf zwei nicht, daß er irgendwelche neue Fragen aufgeworfen hätte. Denn die Aufgabe, die zwischen „Objektiven", d. h. Sätzen oder Satzinhalten [2]), bestehenden Beziehungen festzustellen, ist so wenig neu, daß sie eben seit jeher eine Hauptaufgabe der Logik gebildet hat. Was aber die von MEINONG und seinen Nachfolgern mit so viel Liebe behandelten „unmöglichen Gegenstände" betrifft, also etwa das „runde Viereck" oder das „hölzerne Eisen", so sehe ich nicht, daß sie durch die „gegenstandstheoretische" Methode zu Objekten neuer Erkenntnisse geworden wären. Deswegen leugne ich nicht, daß das „hölzerne Eisen" ein „Gegenstand" sei; ich gehe sogar weiter, und behaupte, daß es ein Körper ist — 1) weil es hölzern, und 2) weil es Eisen ist —, freilich ein Körper, der nicht existiert und nicht existieren kann. Allein reichen nun die anerkannten Wissenschaften wirklich nicht aus, um die Fragen zu beantworten, die in Bezug auf diesen Körper vernünftigerweise gestellt werden können? Wie mir scheint, wohl! Wird nämlich gefragt, ob hölzernes Eisen tatsächlich vorkomme, so wird die verneinende Antwort auf diese Frage ebenso in die Mineralogie gehören, wie die bejahende Antwort auf die Frage, ob „eisernes Eisen" wirklich existiert? Wird weiter gefragt, ob der Begriff des hölzernen Eisens ein widerspruchsloser sei, so ist die verneinende Antwort auf diese Frage unzweifelhaft Sache der Logik. Wird endlich noch gefragt, ob hölzernes Eisen, wenn es auch tatsächlich nicht existiert, nicht doch wenigstens existieren *könnte*, d. h. ob die Nichtexistenz dieses Körpers aus der widerspruchsvollen Natur seines Begriffes *mit Notwendigkeit* folgt oder nicht, so obliegt die bejahende Beantwortung dieser Frage, die den Rahmen der Logik wie der Physik überschreitet und das Verhältnis beider Wissenschaften berührt, der allgemeinsten philosophischen Disziplin, d. i. der Erkenntnistheorie, Metaphysik oder Weltanschauungslehre. Etwas anderes, als was in diesen und analogen Erkenntnissen festgestellt wird, wird sich jedoch, glaub' ich, vom hölzernen Eisen auch auf Grund „gegenstandstheoretischer" Betrachtungen nicht aussagen lassen. Nur was die dritte Klasse „heimatloser" Gegenstände, die „Empfindungsgegenstände" oder, wie ich lieber sagen möchte, die Empfindungsqualitäten betrifft, hat MEINONG wenigstens versucht, auch auf bisher noch nicht bearbeitete *Fragen* hinzuweisen. Er nennt als solche [3]) die Fragen, ob die Reihe der Farben und Töne *an sich* begrenzt oder unbegrenzt sei, und ob sie ein Kontinuum darstellen oder nicht? Und er meint, diese Fragen gehörten weder in die Physik, da ja diese die „Realität" der sekundären Qualitäten gar nicht anerkenne, noch auch in die Psychologie, da es ja zweifellos sei, daß die Reihe der von uns *wirklich empfundenen* Farben und Töne weder unbegrenzt noch kontinuierlich ist, während jene Fragen sich gerade darauf richteten, ob in den Farben und Tönen *selbst* — unabhängig also von unseren Empfindungsfähigkeiten — ein Moment liege, das ihre Reihe zu einer begrenzten oder diskreten mache. Gesetzt nun, dies alles sei richtig — und

[1]) Gegenstandstheorie § 2—4. [2]) Ibid. S. 124. [3]) Ibid. S. 10.

es würde uns viel zu weit führen, wollten wir hier auf das Meritum dieser Fragestellung eingehen — so hätte doch damit MEINONG bestenfalls das Bedürfnis nach einer sehr speziellen Wissenschaft nachgewiesen, nämlich nach einer nicht-psychologischen Systematik der Empfindungsqualitäten, und ich vermag schlechterdings nicht einzusehen, warum diese Systematik der qualitativen Mannigfaltigkeiten nicht gerade so gut wie etwa die altbekannte Systematik der räumlichen Mannigfaltigkeiten — nämlich die Geometrie — eine selbständige Wissenschaft sollte darstellen können, vielmehr als ein Zweig der allgemeinen „Gegenstandstheorie" begriffen werden müßte. Denn wollte man sagen, die Empfindungsqualitäten seien eben *auch* „Gegenstände" und *darum* sei ihre Systematik ein Teil der „Gegenstandstheorie", so würde diese Behauptung das Wort treffen: Qui trop embrasse, mal étreint. „Gegenstand" in diesem allgemeinsten Sinne ist ja *alles*; Gegenstandstheorie in diesem Sinne wäre daher auch jede Wissenschaft von etwas, d. h. jede Wissenschaft überhaupt; „Gegenstandstheorie" wäre dann synonym mit „Wissenschaft" — und gewiß ist jede spezielle Wissenschaft ein Zweig „*der* Wissenschaft" im allgemeinen; allein in diesem Sinne brauchte die „Gegenstandstheorie" offenbar nicht von MEINONG entdeckt zu werden. Lassen wir jedoch diese Auskunft aus dem Spiele, dann werden wir sagen dürfen: die wissenschaftliche Bearbeitung „heimatloser" Gegenstände richtet sich geradeso wie die aller anderen Gegenstände nach den Fragen, die in Bezug auf jene Gegenstände aufgeworfen werden können. Sofern die Aufwerfung dieser Fragen zu den Aufgaben schon bestehender Wissenschaften gehört, sind diese Wissenschaften auch für die Bearbeitung jener bisher „heimatlosen" Gegenstände zuständig. Sofern sich dagegen zeigen läßt, daß irgendwelche Gegenstände — mögen sie nun bisher heimatlos gewesen sein oder nicht — zur Aufwerfung von Fragen Anlaß geben, die nicht zu den Problemen einer schon bestehenden Wissenschaft gehören, ist damit das Bedürfnis nach einer neuen *Spezialwissenschaft* dargetan. Das Postulat einer allgemeinen „Gegenstandstheorie" kann demnach auf diesem Wege in keinem Falle begründet werden.

Mit alledem will ich indes keineswegs in Abrede stellen, daß es zweckmäßig sein mag, alle Gegenstände *als solche*, auch wenn sich schon viele Spezialdisziplinen mit ihnen beschäftigen, *außerdem* auch noch in einer allgemeinsten Wissenschaft zu behandeln, vorausgesetzt natürlich, daß es Fragen gibt, die sich auf die Gesamtheit aller Gegenstände gleichmäßig beziehen. Ich kann dies um so weniger leugnen, als ja die *Weltanschauungslehre*, der die vorliegenden Untersuchungen dienen sollen, selbst eine solche allgemeinste Wissenschaft darstellt, und zwar eine Wissenschaft, die mir (nach § 7) durch das Interesse an der Ausgleichung jener Widersprüche orientiert scheint, welche sich aus der getrennten Arbeit der Einzelwissenschaften ergeben. Allein auch wer diese Ansicht über die Abzweckung und Abgrenzung der allgemeinsten Wissenschaft nicht teilt, kennt doch eine solche Wissenschaft, etwa unter den Namen Allgemeine theoretische

Philosophie, Metaphysik, Ontologie, Erkenntnistheorie u. dgl. MEINONG hat dies selbst empfunden [1]); allein er glaubt, daß seine „Gegenstandstheorie" doch auch all diesen altehrwürdigen Disziplinen gegenüber ein Novum darstelle: unablässig versichert er, daß es sich bei der „Gegenstandstheorie" um eine neue Sache handle. Nun eignet sich ja wohl das Maß der subjektiven Originalität eines Forschers, als eine rein persönliche Angelegenheit, kaum zur öffentlichen Auseinandersetzung. Ein sehr ernstes sachliches Interesse dagegen heftet sich an die Frage, ob die „Gegenstandstheorie" etwas anderes ist als dasjenige, was wir Alle unter den Namen „Metaphysik", „Erkenntnistheorie" usw. seit langem kennen und beurteilen. Diese Frage sei daher hier noch kurz erörtert.

MEINONG gibt drei Merkmale an, welche die „Gegenstandstheorie" von der „Metaphysik" unterscheiden sollen, drei Merkmale freilich, die miteinander enge zusammenhängen. Erstlich: die Gegenstandstheorie sei die allgemeinste Wissenschaft von allen Gegenständen überhaupt, die Metaphysik dagegen bloß die allgemeinste Wissenschaft von allen wirklichen Gegenständen, wobei unter „wirklichen" Gegenständen sowohl physische wie psychische verstanden werden; sollte übrigens diese Abgrenzung auf die bisherige Metaphysik nicht zutreffen, so sei sie doch für die Zukunft beider Wissenschaften als die empfehlenswerteste anzusehen [2]). Zweitens: die Erkenntnisweise der Gegenstandstheorie sei „daseinsfrei", die der Metaphysik dagegen nicht, da es eben wohl bei dieser, nicht aber bei jener auf das wirkliche Dasein der erkannten Objekte ankomme [3]). Endlich drittens: die Erkenntnisse der Gegenstandstheorie seien apriorisch, die der Metaphysik aposteriorisch oder empirisch, da wirkliches Dasein nur durch Erfahrung bezeugt werde, Erfahrung jedoch auch nichts anderes als wirkliches Dasein bezeuge [4]). Wollte man nun einigermaßen an der Oberfläche bleiben, so könnte man schon gegen den Ausgangspunkt dieses Gedankenganges erinnern, daß doch etwa PLATONS Ideen oder SCHELLINGS Absolutes gewiß weder physisch noch psychisch sind, daß trotzdem diese „Gegenstände" seit jeher als Objekte metaphysischer Untersuchung gegolten haben, und daß es als reine Willkür erschiene, diesen Sprachgebrauch plötzlich zu ändern. Es dürfte indes nicht schwer sein, etwas tiefer gegen den Kern des MEINONGschen Gedankens hin vorzudringen.

Die angeführten drei Merkmale der „Gegenstandstheorie" könnten nämlich doch nur dann für die Verschiedenheit dieser Wissenschaft von den anerkannten Disziplinen der theoretischen Philosophie sprechen, wenn bisher keine dieser Disziplinen sich die Aufgabe gestellt hätte, apriorische, daseinsfreie, von wirklichen und unwirklichen Gegenständen in gleicher Weise gültige Erkenntnisse zu gewinnen. Allein hievon ist offenbar das Gegenteil richtig. KANTS Transcendentalphilosophie z. B. hat ja gar kein anderes Ziel, als ein „Organon" aller jener Sätze zusammenzustellen, welche

[1]) Gegenstandstheorie S. 23. [2]) Grazer Unterss. S. 37 f. [3]) Gegenstandstheorie S. 31, 138. [4]) Grazer Unterss. S. 40 f., Gegenstandstheorie S. 33.

a priori als für alle Gegenstände möglicher Erfahrung gültig erkannt werden. Sie ist also jedenfalls eine apriorische Wissenschaft. Da nun überdies zu den Gegenständen möglicher Erfahrung auch nicht-wirkliche, vielmehr eben bloß mögliche Gegenstände gehören, so beziehen sich ihre Erkenntnisse auch nicht bloß auf Wirkliches und sind somit notwendig auch daseinsfrei [1]). Und in der Tat: die „Antizipation der Wahrnehmung" etwa, d. h. der Satz: „In allen Erscheinungen hat die Empfindung und das Reale, welches ihr an dem Gegenstande entspricht, eine intensive Größe, d. i. einen Grad", bezieht sich im Sinne KANTS ebensowohl auf unwirkliche Empfindungen und Qualitäten wie auf wirkliche, z. B. ebenso auf die unwirkliche Farbe Ultraviolett wie auf die wirkliche Farbe Violett; er drückt somit auch eine daseinsfreie, apriorische Erkenntnis aus. Aus Sätzen von dieser Art besteht indes — wenigstens der Idee nach — die ganze Transcendentalphilosophie. Trotzdem nennt KANT diesen Zweig der Philosophie *Metaphysik*, ja er findet gerade das „Eigentümliche" der Metaphysik in der Erzeugung ihrer Erkenntnisse *a priori* [2]). Die „Metaphysik" im Sinne KANTS leistet mithin methodologisch genau das, was MEINONG von der „Gegenstandstheorie" verlangt; und an dieser letzteren Wissenschaft scheint daher wirklich nur der Name „neu" zu sein.

Allein man kann einwenden, die Apriorität bei KANT sei etwas von der Apriorität bei MEINONG völlig Verschiedenes. Denn die apriorischen Erkenntnisse KANTS gründeten sich auf allgemeine Bedingungen der Erfahrung, erfaßten daher auch die Gegenstände nur, sofern ihr Wesen durch die Natur unseres Erkenntnisvermögens mitbestimmt sei, infolgedessen auch nur, sofern sie eben Gegenstände möglicher Erfahrung seien, diese Erkenntnisse seien daher in gewissem Sinne doch der empirischen Wirklichkeit zugewandt und beanspruchten für die „Dinge an sich selbst" keinerlei Geltung. Die apriorischen Erkenntnisse MEINONGS dagegen gründeten sich auf allgemeine Bedingungen des gegenständlichen Seins, erfaßten daher die Gegenstände auch, sofern ihr Wesen von der Natur unseres Erkenntnisvermögens unabhängig sei, infolgedessen auch ohne Rücksicht auf ihre Erfahrbarkeit, diese Erkenntnisse seien somit auch von jeder Rücksicht auf die empirische Wirklichkeit vollkommen frei und gälten für „Dinge an sich" ebenso wie für Erscheinungen [3]). Ist also vielleicht dies das Neue, das die Gegenstands-

[1]) Man sage nicht, die Transcendentalphilosophie unterscheide sich eben von der Gegenstandstheorie durch die Ausschließung der „unmöglichen Gegenstände". Denn auch MEINONG kann doch über diese nur Aussagen machen, sofern er eine gewisse Analogie der unmöglichen mit den möglichen Gegenständen voraussetzt. Wollte man über diese Grenze hinausgehen und etwa auch „Gegenstände, von welchen kein Satz gilt, der von möglichen Gegenständen gilt" zu dem Anwendungsgebiete der Gegenstandstheorie zählen, so könnte es überhaupt keine Erkenntnisse geben, die sich auf alle Gegenstände beziehen. Respektiert man dagegen diese Grenze, dann gelten auch die Sätze der Transcendentalphilosophie für unmögliche Gegenstände. Das „blaue Gelb" z. B. müßte nach KANT ebenso eine „intensive Größe" haben wie das „gelbe Gelb". [2]) Prolegomena § 4 (WW. III, S. 25). [3]) Vielleicht dürfte man hinzufügen, die Transcendentalphilosophie bestehe aus „synthetischen Urteilen" und gehe demnach auf eine „Erweiterung" unseres Wissens

theorie der bisherigen Metaphysik und insbesondere der Transcendentalphilosophie gegenüber auszeichnet, daß ihre Sätze *a priori* und „daseinsfrei" nicht bloß für Gegenstände möglicher Erfahrung, sondern daß sie für alle Gegenstände an sich selbst gelten? Doch man braucht diese Frage nur zu formulieren, um zu erkennen: diese Eigentümlichkeit macht die Gegenstandstheorie der bisherigen Metaphysik und speziell der Transcendentalphilosophie gegenüber so wenig zu etwas Neuem, daß sie ja gerade mit dem charakteristischen Merkmal der alten Metaphysik zusammenfällt, die KANT durch die Transcendentalphilosophie überwinden wollte. Schon für LEIBNIZ war ja die Metaphysik ein System von Vernunftwahrheiten (*vérités de raison*), das notwendige, apriorische Erkenntnisse über alle beliebigen Gegenstände vermitteln sollte; und ein solches System hat denn auch CHR. WOLFF in seiner „Ontologie" ins einzelne auszuführen unternommen.

Hiermit aber dürfte nun wirklich der „philosophiegeschichtliche Ort" der „neuen" Wissenschaft bestimmt sein. Denn MEINONGS Gegenstandstheorie stimmt mit WOLLFS Ontologie nicht nur in der allgemeinsten Fassung der Aufgabe überein, sondern auch in vielen der wichtigsten einzelnen Grund-Sätze. Solche Grund-Sätze der „Gegenstandstheorie" sind z. B. diese: Jedes Etwas ist ein Gegenstand [1]; Gegenstände sind daher nicht bloß Subjekte, sondern auch Eigenschaften und Relationen, denn auch die letzteren sind etwas an anderen Gegenständen und werden durch die Erkenntnis nur erfaßt (vorgestellt); an jedem Gegenstande ist zu unterscheiden sein Sein (Dasein oder Bestehen), und sein Sosein; das Sosein nun ist dem Gegenstande wesentlich, das Sein dagegen nicht; das Sosein ist unabhängig vom Sein, denn der Gegenstand bleibt nach Art und Merkmalen derselbe, ob er nun ist oder nicht ist; dagegen ist das Sein nicht unabhängig vom Sosein, denn nur ein Etwas von bestimmter Art und bestimmten Merkmalen kann sein [2]; je nachdem das Sosein eines Gegenstandes sein Sein einschließt, zuläßt oder ausschließt, ist der Gegenstand ein notwendiger, möglicher oder unmöglicher [3]. — Dies alles nun ist auch in WOLFFS Ontologie zu lesen. Denn da heißt es: *Aliquid* (ein „Gegenstand") *est, cui notio aliqua respondet* (§ 59). *Ens* (also ein „möglicher Gegenstand") *dicitur, quod existere potest* (§ 134). *Notio entis in genere existentiam minime involvit, sed saltem non repugnantiam ad existendum, seu, quod perinde est, existendi possibilitatem* (ibid.). *Quae in ente sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur, essentialia appellantur*

aus, die Gegenstandstheorie dagegen bestehe aus „analytischen Urteilen" und sei deshalb — nach dem eigenen Zugeständnis ihres Entdeckers (Gegenstandstheorie S. 102) — „die Lehre von dem, was sich von selbst versteht". Denn obwohl MEINONG an einigen Stellen (Gegenstandstheorie S. 58, 100) das Gebiet der apriorischen Erkenntnisse weiter ausdehnen möchte als das der analytischen Urteile, so entlehnt er doch seine Beispiele für solche nicht-analytische Apriorität lediglich der Geometrie, und keineswegs der allgemeinen Gegenstandstheorie. [1]) MALLY, Grazer Unterss. S. 126. [2]) MEINONG, Grazer Unterss. S. 13; MALLY, Ibid. S. 127. [3]) AMESEDER, Grazer Unterss. S. 82. Für die „notwendigen Gegenstände" dürfte allerdings MEINONG nicht mitverantwortlich sein (vgl. Gegenstandstheorie S. 17).

atque essentiam entis constituunt (also das „Sosein" der möglichen Gegenstände, freilich nur seinen Grundbestimmungen nach; § 143). *Essentia primum est, quod de ente concipitur, nec sine ea ens esse potest* (§ 144; also die Abhängigkeit des Seins vom Sosein, wie in § 134 die Unabhängigkeit des Soseins vom Sein). *Existentiam definio per complementum possibilitatis* (§ 174; d. h. das Sein ist etwas, das zum Sosein eines möglichen Gegenstandes hinzutreten, oder auch nicht hinzutreten kann). Ein Gegenstand heißt notwendig, *si existentiae ratio sufficiens in essentia eius continetur* (§ 308). *Subjectum perdurabile et modificabile dicitur Substantia. Ens autem, quod modificabile non est, Accidens appellatur* (§ 768; also ist auch eine Eigenschaft ein *ens*, d. h. ein „möglicher Gegenstand"). *Relationes enim sunt praedicata rerum, quae ipsis conveniunt, non propter operationem intellectus, sed propter fundamentum in re ipsa. Intellectus autem operationi debetur, ut praedicata ista agnoscantur* (§ 865) [1]). Die inhaltlichen Uebereinstimmungen zwischen MEINONGS „Gegenstandstheorie" und WOLFFS „Ontologie" sind demnach unbestreitbar. Wo indes sogar die Uebereinstimmung der Ergebnisse so weit geht, da kann doch offenbar eine Verschiedenheit der Probleme, und d. h. der Wissenschaften, erst recht nicht vorhanden sein. Die „Gegenstandstheorie" ist somit in der Tat nichts anderes als eine wieder aufgelebte und modifizierte Ontologie.

Natürlich berührt diese Feststellung die Richtigkeit der Lehren WOLFFS wie MEINONGS nicht im geringsten. Allein diese stand ja auch hier gar nicht in Frage. Vielmehr lautete die Frage, auf die wir episodisch eingehen zu sollen glaubten: Ist die „Gegenstandstheorie" etwas anderes, als was bisher unter dem Namen „Metaphysik" bekannt war? Meine verneinende Antwort auf diese Frage aber dürfte im Vorstehenden ausreichend begründet worden sein.

§ 44

Indem aber die Gedanken von Logik und Psychologie in anderen Zusammenhängen und durch andere Begriffe nachgebildet werden (§ 4), entstehen Widersprüche (Probleme), deren Ausgleichung (nach § 7) im allgemeinen der Weltanschauungslehre, und im besonderen als deren eigentümliche Aufgabe der Noologie obliegt. Die Noologie hat daher an logischen und psychologischen Einzelfragen als solchen kein Interesse, hat vielmehr auf diese Einzelfragen nur so weit einzugehen, als nötig ist, um an den miteinander unvereinbaren Grundbegriffen beider Wissenschaften die (nach § 8) spezifisch kosmotheoretische Leistung der Begriffsumbildung und Widerspruchsausgleichung zu vollziehen.

[1]) Vergl. auch die sehr klaren Ausführungen über *res* als das *ens* von bestimmter *essentia*, ohne Rücksicht auf die *existentia*, das im Hinblick auf jene in sein *genus* und seine *species* eingereiht wird (§ 243—247). Ganz ebenso würde wohl auch MEINONG die Klassifikation eines „Gegenstandes" bloß nach der Art seines „Soseins" und ohne Rücksicht auf sein „Sein" erfolgen lassen.

ERLÄUTERUNG

1) Daß auf die angegebene Weise wirklich Widersprüche entstehen, bedarf kaum noch einer besonderen Nachweisung: es folgt notwendig, sobald zugestanden wird, daß die Gedanken in der Logik als objektiv, in der Psychologie als subjektiv gedacht werden müssen. Auch sind uns ja in unserer Kritik des logischen Psychologismus solche Widersprüche schon häufig genug begegnet. Nur das Eine könnte eingewendet werden, daß es hier überhaupt an der Identität der gedanklich nachgebildeten Tatsachen und damit auch an der Hauptvoraussetzung eines derartigen Widerspruches fehle. Man könnte nämlich sagen, objektive und subjektive Gedanken seien voneinander so deutlich unterschieden, daß es als eine bloße sprachliche Mehrdeutigkeit erscheine, wenn das Eine Wort *Gedanken* beides bezeichne; daraus jedoch, daß in zwei Wissenschaften Verschiedenes durch verschiedene Begriffe gedacht werde, könne unmöglich ein Widerspruch entspringen. Indes, dies hieße doch die enge Zusammengehörigkeit objektiver und subjektiver Gedanken gewaltig unterschätzen. So notwendig es für die Logik und für die Psychologie ist, beide sorgfältig zu unterscheiden: in der Erfahrung gibt es doch sowenig ein Gedachtes ohne Denken wie ein Denken ohne Gedachtes, und die vorwissenschaftliche Begriffsbildung der *Praxis* faßt deshalb mit Recht beides unter den Einen Begriff des *Gedankens* zusammen. Denken und Gedachtes bilden für diesen Standpunkt Einen Komplex, dessen analytische Zerlegung in seine Bestandteile vorerst durch kein Interesse gefordert wird. Ereignet es sich aber nun im weiteren Verlaufe der Entwicklung, daß dieser Eine Komplex von der Logik als objektiver, von der Psychologie als subjektiver Gedanke begriffen wird, so entsteht auf solche Weise ohne Zweifel ein echter Widerspruch ganz von der Art, die wir zu Beginn unserer methodologischen Untersuchungen (§ 7) nach ihren allgemeinen Entstehungsgründen und ihrem charakteristischen Wesen kennen lernten.

2) Damit ist zugleich gesagt, daß die Ausgleichung dieses Widerspruches zu den Aufgaben der Weltanschauungslehre gehört, und es wird nichts im Wege stehen, nun speziell die Noologie als denjenigen Teil der Kosmotheorie zu erklären, der sich mit diesem Widerspruche und den aus ihm sich entfaltenden Problemen beschäftigt. Aus dieser ihrer eigentümlichen Aufgabe ergibt sich indes für die Noologie überhaupt, und insbesondere für ihre dialektische Entwicklung (§§ 34—35) ein charakteristisches Merkmal, das sie den

anderen Teilen der Weltanschauungslehre gegenüber auszeichnet, namentlich auch gegenüber jenen kosmotheoretischen Erörterungen, die sich auf die von uns im I. Bande behandelten Vorbegriffe beziehen. Dort nämlich war es vor allem der Gegensatz der Physik, oder allgemeiner der Naturwissenschaft, zur Psychologie, von dem die dialektische Entwicklung der Probleme ihren Ausgang nahm. Wie gleich in der Entwicklung des Substanzbegriffes die Psychologie sich als der für die ideologische Fassung dieses Begriffes eigentlich bestimmende Faktor erwies, so stand seine metaphysische Fassung unter dem Einflusse der Naturwissenschaft (§ 12. 2), und aus diesem Gegensatze gingen alle weiteren Phasen jenes dialektischen Prozesses hervor. Derselbe Vorgang wiederholte sich auch an allen folgenden Problemen, so daß wir ihn schließlich (in § 34. 3) als einen allgemeinen und typischen registrieren konnten. In der Noologie dagegen verhält sich die Sache anders. Denn hier ist es nicht die Physik, oder überhaupt die Naturwissenschaft, die sich der Psychologie entgegensetzt, sondern die Logik, oder allgemeiner die Vernunftwissenschaft. Und in diesem Sinne konnten wir es für die eigentümliche Aufgabe der Noologie erklären, jene Widersprüche auszugleichen, die sich aus der sachgemäßen Bearbeitung der Gedanken in der Logik einerseits, in der Psychologie andererseits ergeben.

Ist nun aber auf solche Weise die Aufgabe der Noologie und ihre Stellung zu Psychologie und Logik grundsätzlich bestimmt, so ergibt sich daraus weiter auch das Verhältnis, in das sie zu den „Gedanken" als den gemeinsamen Gegenständen dieser beiden Wissenschaften tritt. Das Allgemeine über dieses Verhältnis nun wurde im Texte dieses Paragraphen ausgesprochen, wie es sich aus allem Bisherigen von selbst ergibt: nicht auf psychologische oder logische Einzelfragen um ihrer selbst willen darf es der Noologie ankommen, sondern nur auf jene Grundgedanken der beiden Disziplinen, in denen die Widersprüche ihren Sitz haben, und die zu harmonisieren deshalb ihre eigentümliche Aufgabe ist. Im besondern dagegen weist dieses Verhältnis nach seinen zwei Seiten einige Verschiedenheiten auf, und diese fordern hier noch eine kurze Erläuterung.

3) Von der psychologischen Bearbeitung der Gedanken zunächst scheint sich die noologische vorerst dadurch zu unterscheiden, daß sie alles beiseite lassen kann, was sich auf den zeitlichen Verlauf der intellektuellen Vorgänge, also auf die Gesetze des Denkens im eigentlichen Sinne bezieht, mag es sich nun hierbei um Gesetze der intellektuellen Entwicklung oder um Gesetze des entwickelten in-

tellektuellen Lebens handeln. Denn diese Gesetze, auch wenn sie in nennenswerter Zahl bekannt sein sollten, könnten doch immer nur die Bedingungen angeben, unter denen gewisse Gedanken in einzelnen Individuen zu bestimmten Zeitpunkten auftreten. Dies aber ist der Logik, als deren Sätze ja von aller solchen Beziehung auf Zeit und Individualität frei sind, von vornherein gleichgültig, und es kann deshalb in dieser Rücksicht ein Widerspruch zwischen beiden Wissenschaften überhaupt nicht entstehen. Betrachten wir, um uns dies völlig klar zu machen, z. B. jenen typischen Zug des intellektuellen Lebens, der einem echten „Gesetze" des Denkens noch am nächsten kommt, und den man nach AVENARIUS[1]) vielleicht so formulieren könnte, daß jedes Denken von einer Problematisation zu einer Deproblematisation sich bewegt, somit Antworten auf Fragen, Lösungen zu Problemen entweder findet oder doch sucht. Dann sieht man sofort, daß das in dieser Formulierung enthaltene zeitliche Moment für die Logik gänzlich irrelevant ist. Sie nämlich sieht allein darauf, ob eine (objektive) Antwort zu einer (objektiven) Frage paßt oder nicht, ob eine gegebene Antwort wirklich das beantwortet, wonach die gegebene Frage fragt, eine gegebene Frage wirklich nach dem fragt, was die gegebene Antwort beantwortet[2]) — sei es, daß sie das Vorhandensein dieses (objektiven) Korrelationsverhältnisses in einem einzelnen Fall bejaht oder verneint, sei es, daß sie allgemeine Bedingungen seines Vorhandenseins aussagt. Für dieses logisch allein relevante Korrelationsverhältnis nun ist es offenbar völlig gleichgültig, ob die menschlichen Individuen zuerst die Frage und dann die Antwort, oder zuerst die Antwort und dann die Frage (subjektiv) zu denken pflegen. Und selbst dann, wenn der menschliche Geist im Sinne der zweiten Alternative eingerichtet wäre, wenn er demnach nicht zu gegebenen Fragen zugehörige Antworten, sondern zu gegebenen Antworten zugehörige Fragen suchte, so würde dadurch an der Geltung der dieses Zugehörigkeitsverhältnis selbst betreffenden logischen Sätze nicht das mindeste geändert. Aus diesem Beispiele ersehen wir indes zugleich, mit welcher Gruppe psychologischer Untersuchungen es die Noologie positiv zu tun hat. Wenn nämlich die zeitliche Folge von Frage und Antwort im menschlichen Denken in der Logik kein Gegenstück findet, so gilt doch nicht dasselbe hinsichtlich des Denkens von Fragen und Antworten überhaupt, und hinsichtlich jenes Denkvorgangs insbesondere, in welchem wir die Zugehörigkeit einer Antwort zu einer

[1]) Kr. d. r. Erf. II, S. 22ff. [2]) Nur dies, nicht die materielle Richtigkeit der Antwort, hat natürlich für die Logik Interesse.

Frage erkennen. Die Feststellung nun, daß es so etwas wie Fragen und Antworten im menschlichen Denken überhaupt gebe, ist gewiß eine legitime Leistung psychologischer Arbeit, und trägt auch offenbar zur psychologischen Ordnung der Gedanken bei; nur fällt sie, da sie nicht auf typische Züge des Geschehens, sondern auf solche des Seins sich richtet, nicht unter jene Art des „Verstehens" (§ 5. 2), die wir *Erklären*, sondern unter diejenige, die wir *Begreifen* nannten. Und so wird man allgemein sagen dürfen, daß es die statische Betrachtung des denkenden Bewußtseins, die phänomenologische Beschreibung des intellektuellen seelischen Lebens, oder kurz die klassifikatorischen Untersuchungen der Psychologie des Denkens sind, mit denen es die Noologie zu tun hat; denn nur den einzelnen Arten des denkenden Bewußtseins — ohne Rücksicht auf die Zeitpunkte und Bedingungen ihrer konkreten Verwirklichung — entsprechen Verschiedenheiten der objektiven Gedanken. Es eliminiert eben nur die klassifikatorische Betrachtung der subjektiven Gedanken so weit deren zeitliche und individuelle Momente, um überhaupt mit Aussagen über die jedes zeitlichen und individuellen Charakters grundsätzlich entkleideten objektiven Gedanken in Widerspruch geraten zu können. Für die Noologie kommen deshalb psychologische Fragen nur insoweit in Betracht, als sie auf das Vorkommen gewisser Arten des intellektuellen Bewußtseins sich beziehen.

4) Aus dem bisher Gesagten läßt sich auch das eigentümliche Verhältnis der Noologie zur Logik entwickeln. Denn natürlich gehen nur jene logischen Gedanken die Noologie an, die einer kosmotheoretischen Umbildung bedürfen, weil sie mit psychologischen Gedanken in Streit geraten können. Nun kann ein solcher Streit nur daraus entspringen, daß ein und derselbe Gedanke in der Logik als objektiv, in der Psychologie als subjektiv aufgefaßt wird. Folglich können für die Noologie nur solche logische Fragen in Betracht kommen, die auch noologisch relevanten psychologischen Fragen korrelat sind — wobei unter Korrelation das Verhältnis zwischen der objektiven und der subjektiven Auffassung Eines Gedankens zu verstehen ist. Wie wir sahen, eignet indes eine solche noologische Relevanz bloß denjenigen psychologischen Fragen, die sich auf die Arten des denkenden Bewußtseins beziehen. Welche Elemente der Logik sind nun den Arten des denkenden Bewußtseins korrelat? Offenbar die logischen Begriffe. So entsprechen z. B. den psychologischen Erlebnisarten des subjektiven Folgerns, Urteilens und Begreifens die logischen Begriffe eines objektiven Schlusses, Satzes und

Begriffs, den psychologischen Erlebnisarten des subjektiven Fürwahr- und Fürfalschhaltens die logischen Begriffe einer objektiven Wahrheit und Falschheit. Dagegen fallen die logischen Sätze als solche ganz außerhalb dieser Sphäre möglicher Widersprüche mit der Psychologie. Denn alles, was sie von Objektivität enthalten, liegt in den Begriffen, aus denen sie aufgebaut sind, und die Verknüpfung dieser Begriffe zum Satze fügt ihnen kein neues Element von Objektivität hinzu. Wir können daher als Ergebnis dieser Untersuchung aussprechen, daß für die Noologie unmittelbar bloß jene logischen Fragen in Betracht kommen, die sich auf die einzelnen Begriffe dieser Wissenschaft beziehen. Nun wird man wohl schwerlich geneigt sein, diesem recht formalistisch aussehenden Ergebnis eine besondere Bedeutsamkeit beizumessen. Es bedarf deshalb der Hervorhebung, daß dasselbe für alle folgenden noologischen Untersuchungen von großer Wichtigkeit und von den wohltätigsten Folgen ist. Es entbindet uns nämlich mit Einem Schlage von der Verpflichtung, auf das Detail der logischen Regeln uns einzulassen. Von den verschiedenen Arten der Beweise z. B., etwa von den Figuren und *Modi* der Syllogistik, werden wir überhaupt nicht zu handeln brauchen. Denn sobald wir nur den Einen Begriff des objektiven „Satzes“ und den Einen Begriff des objektiven „Folgens“ zur Klärung gebracht haben, können wir sicher sein, daß alle in dieser Richtung möglichen Widersprüche zwischen Psychologie und Logik ausgeglichen sind. Ist demnach einmal das Verhältnis des objektiven „Folgens“ zu dem subjektiven „Folgerungserlebnis“, „auf Grund“ dessen es ausgesagt wird, ins Reine gebracht, dann kann es ruhig der Logik selbst überlassen werden, mit diesem geklärten Begriffe weiter zu operieren und im einzelnen die Bedingungen seiner Anwendbarkeit festzustellen. Und ebenso auf allen andern Gebieten der Logik. Ueberall hat die Noologie nur die logischen Grundbegriffe selbst so weit zu reinigen, daß sie mit den korrelaten Begriffen der Psychologie verträglich werden; in die logische Handhabung dieser gereinigten Begriffe einzugreifen, muß ihr ebenso ferne liegen wie etwa einem anderen Teile der Weltanschauungslehre das Unternehmen, die einzelnen Sätze der Arithmetik auf ihre Gültigkeit hin zu untersuchen — ebenso fern freilich auch, wie es der Logik liegen sollte, diese Begriffe selbst kosmotheoretisch bearbeiten zu wollen, die sie vielmehr ganz in derselben Weise vorauszusetzen hat wie etwa die Arithmetik den Begriff der Zahl. Nicht darauf also darf es der Noologie ankommen, wovon die logischen Begriffe ausgesagt werden, sondern allein darauf, was in ihnen ausgesagt wird, was der Sinn, die Bedeutung einer

solchen Aussage ist. So wird sie sich z. B. auch zu dem logischen Zentralbegriffe der Wahrheit verhalten müssen. Unter welchen Bedingungen ein Satz wahr ist, dies zu untersuchen, bleibt der Logik überlassen; die Noologie fragt nur, was wir meinen, wenn wir einen Satz wahr nennen, was wir unter der Wahrheit eines Satzes verstehen. Wenn daher die anderen Einzelwissenschaften fragen: „Welche Sätze sind wahr?", und wenn die Logik fragt: „Wann ist ein Satz wahr?", so fragt die Noologie vielmehr: „Was heißt das: *ein Satz ist wahr?*"

§ 45

Neben und unbeschadet der Unterscheidung der Gedanken in objektive und subjektive kann man jeden Gedanken betrachten: einmal im Hinblick auf seine Bedeutung, also auf seinen Inhalt, sodann im Hinblick auf seine Richtigkeit oder Unrichtigkeit, also auf seinen Wert. Danach zerfällt die Noologie naturgemäß in zwei Abteilungen: in die Semasiologie, d. i. die Lehre von den Denkinhalten, und in die Alethologie, d. i. die Lehre von den Denkwerten.

ERLÄUTERUNG

1) Was ein Satz bedeutet, und ob er wahr ist, sind zwei verschiedene Fragen. Ebenso ist es ein anderes: sich über den Sinn eines Beweises Rechenschaft geben, und seine Stichhaltigkeit prüfen. Und in derselben Weise ist es auch nicht dasselbe: den Inhalt eines Begriffes sich klar machen, und ihn als in sich widersprechend oder widerspruchslos beurteilen. Nichts anderes als die scharfe Auffassung dieses Unterschiedes wird zum Verständnis des Prinzips erfordert, das wir der Einteilung der Noologie glauben zu Grunde legen zu sollen.

Dasjenige an einem Gedanken, worauf sich in den angeführten und allen ähnlichen Fällen die Fragen der einen Art richten, bezeichnen wir als die *Bedeutung* oder als den *Inhalt* dieses Gedankens. Allerdings lassen auch die Antworten auf die Fragen dieser Art sich noch in zwei Klassen unterscheiden, die wir als formal und material auseinanderhalten können. Wird nämlich gefragt, *was ein Gedanke bedeute,* welchen Inhalt er habe, so kann die Auskunft lauten: er sei ein Begriff, ein Satz, ein Beweis, eine Frage etc., und weiter: er sei ein einfacher oder zusammengesetzter Begriff, ein bejahender oder verneinender Satz, ein deduktiver oder induktiver Beweis usf. Dasjenige an dem Gedanken, was hier in Betracht gezogen wird,

könnte man die Form seiner Bedeutung, seines Inhaltes nennen. Die Antwort auf jene Frage kann indes auch besagen: der betrachtete Gedanke beziehe sich auf diese oder jene Tatsachen, das ist Gegenstände, Zustände, Vorgänge etc., er sei ein Begriff, der durch gewisse Merkmale konstituiert sei, ein Satz, der von einem bestimmten Subjekt ein bestimmtes Prädikat aussage, ein Beweis, der aus diesen oder jenen Voraussetzungen diese oder jene Schlußfolgerung ableite. Dasjenige an dem Gedanken nun, worauf in diesem Falle gesehen wird, könnte die Materie seiner Bedeutung, seines Inhaltes heißen. Auf diese Distinktion werden wir zurückkommen. Allein an dieser Stelle kommt sie für uns nicht in Betracht. Vielmehr weisen wir alle Fragen, welche einen Gedanken ohne Rücksicht auf seinen Denkwert zum Gegenstande haben, in gleicher Weise Einer einzigen, nämlich der semasiologischen Abteilung der Noologie zu.

Als Antworten auf die zweite Gruppe der eben angeführten Fragen kommen hauptsächlich solche von folgender Art in Betracht: dieser Gedanke ist ein wahrer oder falscher Satz; er ist ein widerspruchsvoller oder widerspruchsloser Begriff; er ist ein gültiger oder ungültiger Schluß. Alle diese Aussagen nun weisen neben spezifischen Verschiedenheiten auch eine charakteristische Gemeinsamkeit auf: die polare Gegensätzlichkeit der ausgesagten Prädikate, durch welche dieselben in positive und negative Werte gesondert werden. Denn die Behauptung, ein Satz sei falsch, ein Begriff widerspruchsvoll, ein Schluß ungültig, schließt eine Ablehnung und Verwerfung, die Behauptung, ein Satz sei wahr, ein Begriff widerspruchslos, ein Schluß gültig, schließt ein Annehmen und Anerkennen dieser Gedanken in sich. Dieses gemeinsame Moment kann jedoch durch die eben verwendeten Paare von Einzelprädikaten nicht einheitlich ausgedrückt werden; denn von einem Begriffe kann man nicht Gültigkeit, von einem Schlusse nicht Wahrheit aussagen, und ein Satz kann falsch und doch nicht widerspruchsvoll sein. Dagegen scheinen die Worte Richtig und Unrichtig, die ja die uns beschäftigende polare Gegensätzlichkeit gleichfalls ausdrücken, sich auf alle erwähnten Gedankenarten anwenden zu lassen, und wir erklären daher Fragen nach dem Denkwerte eines Gedankens am besten als solche nach seiner Richtigkeit oder Unrichtigkeit. Innerhalb des Gebietes der richtigen und unrichtigen Gedanken aber nehmen die wahren und falschen Sätze offenbar eine hervorragende Sonderstellung ein, und so mag es als eine Benennung *a potiori* entschuldigt werden,

wenn wir jene Abteilung der Noologie, die sich mit den Denkwerten beschäftigt, nicht als *Lehre von der Richtigkeit*, sondern als *Lehre von der Wahrheit*, mithin nicht etwa als *Orthologie*, sondern vielmehr als Alethologie bezeichnen.

2) Hat man sich nun die Unterscheidung von Denkinhalten und Denkwerten klar gemacht, so besteht der nächste wichtige Schritt in der Einsicht, daß diese Unterscheidung sowohl auf objektive wie auf subjektive Gedanken Anwendung findet, daß sich somit diese beiden Einteilungsprinzipien durchkreuzen. Man kann nämlich sowohl am objektiven wie am subjektiven Gedanken den Denkinhalt und den Denkwert ins Auge fassen, oder anders ausgedrückt: es gibt objektive und subjektive Denkinhalte, jedoch auch objektive und subjektive Denkwerte. Als einen objektiven Denkinhalt betrachtet man z. B. einen Gedanken, wenn man ihn näher bestimmt als „den pythagoreischen Lehrsatz". Denn einerseits wird durch diese Bestimmung lediglich der logische Gehalt dieses Gedankens bezeichnet, und von allen zeitlichen und individuellen Umständen seines Gedachtwerdens abgesehen, andererseits wird durch sie lediglich seine Bedeutung angegeben: er wird (seiner semasiologischen Form nach) als ein Satz, und zwar (seiner semasiologischen Materie nach) näher als ein solcher Satz gekennzeichnet, welcher von den Seiten eines rechtwinkligen Dreiecks ein bestimmtes Verhältnis aussagt; über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit (Wahrheit oder Falschheit) dieses Satzes wird hierdurch noch nicht das mindeste entschieden. Dagegen handelt es sich um einen subjektiven Denkinhalt, wenn ich einen Gedanken bestimme als das Bewußtsein von der Bedeutung der pythagoreischen Lehrsatzes, wie ich es etwa selbst während des Niederschreibens dieser Zeilen erlebe. Denn auf der einen Seite ist hier natürlich gleichfalls von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit jenes Satzes noch gar nicht die Rede, auf der andern bezeichne ich dadurch jenen Gedanken als das Denken eines bestimmten Individuums in einem bestimmten Augenblick. Spreche ich ferner etwa ausdrücklich von der „objektiven Wahrheit", oder auch bloß von der „Wahrheit", oder endlich noch unmißverständlicher von dem „Wahr-Sein" des pythagoreischen Lehrsatzes, so liegt hier offenbar ein objektiver Denkwert vor; denn damit will ich sagen, daß dieser Satz wahr sei (mithin einen positiven Denkwert besitze), gleichviel ob er überhaupt von irgend jemand, und erst recht, wann und von wem er als wahr erkannt werde. Rede ich endlich von meinem Bewußtsein von der Wahrheit dieses Satzes, also davon, daß ein bestimmtes Individuum in einem bestimmten Moment diesen Satz für

wahr hält, daß dieser Satz jenem Individuum zu einer gewissen Zeit als wahr erscheint, dann kann es sich allein um einen subjektiven Denkwert handeln.

Es war deshalb wichtig, die Anwendbarkeit der Unterscheidung von Denkinhalten und Denkwerten auf objektive und subjektive Gedanken außer Zweifel zu stellen, weil nur unter dieser Voraussetzung jene Unterscheidung einer Einteilung der Noologie zu Grunde gelegt werden kann. Denn da es (nach § 44) die diesem Zweige der Weltanschauungslehre eigentümliche Aufgabe ist, die logisch-objektive Bearbeitung der Gedanken mit ihrer psychologisch-subjektiven Behandlung in Einklang zu setzen, so könnte natürlich dort von Noologie überhaupt keine Rede sein, wo nicht beide Auffassungen eingebürgert sind. Ist umgekehrt das Ergebnis gesichert, daß alle aus dem Gegensatze logisch-objektiver und psychologisch-subjektiver Gedanken-Bearbeitung entspringenden Widersprüche sowohl an den Denkinhalten als auch an den Denkwerten hervortreten müssen, so steht damit wenigstens so viel fest, daß durch diese Unterscheidung zwei große und beide der Noologie zugehörige Gebiete gegeneinander abgegrenzt sind. Dann wird man jedoch, angesichts der Bedeutsamkeit dieses offenbar sehr tiefgreifenden Unterschiedes, von vornherein geneigt sein, die auf ihn gegründete Einteilung auch als die oberste in diesem Teile der Kosmotheorie gelten zu lassen — vorausgesetzt nur, daß sie sich auch als eine technisch brauchbare, d. h. vor allem als eine erschöpfende bewährt.

3) Gerade gegen diese Voraussetzung indes richtet sich nun ein schwerer Einwurf. Denn es scheint, als könnte man ohne Mühe Aussagen über Gedanken namhaft machen, die sich ersichtlich nicht auf ihren Inhalt und doch auch nicht auf ihren Wert beziehen. Der scheinbar beweiskräftigste Fall, der hier angeführt werden kann, ist wohl der, in dem von einem Begriffe ausgesagt wird, daß er einem andern Begriffe über- oder untergeordnet sei. Daß nämlich diese Aussage den Inhalt des über- oder untergeordneten Begriffes nicht tangiert, scheint klar: der Inhalt eines Begriffes besteht ja darin, daß er dieser oder jener bestimmte Begriff ist, und hieran wird durch das ausgesagte Verhältnis so wenig etwas geändert, daß ja sogar von Einem und demselben Begriff die verschiedensten Ueber- und Unterordnungsverhältnisse zu anderen Begriffen prädiziert werden können. Allein ebenso klar scheint auch, daß diese Aussage über den Wert des Begriffes nichts bestimmt, da doch sein äußeres Verhältnis zu anderen Begriffen etwas anderes ist als seine innere Richtigkeit oder

Unrichtigkeit [1]). Doch an diesem Beispiele scheint sich nicht nur unsere Einteilung der noologischen Begriffe in noëtische Inhaltsbegriffe und noëtische Wertbegriffe als unvollständig und darum unbrauchbar zu erweisen, sondern auch eine weit bessere Einteilung derselben scheint an ihm hervorzutreten: nämlich eine solche in Begriffe von noëtischen Subjekten einerseits, von noëtischen Prädikaten andererseits. Nach dieser Einteilung fielen die noëtischen Subjekte mit den von uns bisher so genannten Denkinhalten zusammen. Denn objektive Begriffe, Sätze, Beweise etc. fungieren in allen logischen Sätzen als Subjekte; als deren Prädikate dagegen finden wir zwar auch die Eigenschaften der Richtigkeit und Unrichtigkeit mit ihren Unterarten, demnach objektive Denkwerte, jedoch daneben noch Relationen, die sich hinsichtlich der Wertpolarität ganz indifferent verhalten, z. B. eben das Verhältnis begrifflicher Ueber- und Unterordnung. Und man brauchte nun diese zunächst logischen Begriffe nur durch Heranziehung ihrer psychologischen Korrelate zu ergänzen, um in der Unterscheidung noëtischer Subjekts- und Prädikatsbegriffe eine dem Anscheine nach vollständige Einteilung der noologischen Begriffe, damit aber auch der noologischen Fragen und Untersuchungen selbst, zu gewinnen. Auch wird, wer einmal diesen Weg eingeschlagen hat, bei dem Einen nicht-alethologischen Verhältnis der begrifflichen Ueber- und Unterordnung nicht stehen bleiben können. Vielmehr liegt dann die Bemerkung sehr nahe, daß die Sachlage im Grunde dieselbe ist, wenn wir von zwei Sätzen aussagen, daß sie einander widersprechen, oder daß der eine aus dem anderen folgt. Denn auch hier zeigt sich, daß durch die Aussage einer solchen Relation zwischen zwei Sätzen ebensowenig wie über ihre Bedeutung auch über ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit irgend etwas behauptet wird: liegt es doch auf der Hand, daß gerade so gut wie wahre auch falsche Sätze in diesen Verhältnissen zueinander stehen können [2]). Und daß wirklich alle diese noëtischen Verhältnisse keine noëtischen Werte sind, scheint sich auch daraus zu ergeben, daß an ihnen allen der polare Gegensatz von positiven und negativen Werten fehlt. Denn wenn ich

[1]) Man könnte die Frage aufwerfen, ob die Aussage, ein Begriff sei einem andern untergeordnet, nicht wenigstens mittelbar eine Behauptung über die Richtigkeit dieses Begriffes involviere, da unrichtige, z. B. widerspruchsvolle Begriffe in derartigen Unterordnungsverhältnissen gar nicht zu stehen vermöchten. Allein das letztere ist offenbar nicht richtig. Denn der Begriff *rundes Quadrat* z. B. ist den Begriffen *Quadrat* und *Polygon* ganz ebenso untergeordnet wie die Begriffe *großes Quadrat* oder *kleines Quadrat*. [2]) So widersprechen einander die falschen Sätze: „Cäsar starb 100 Jahre nach Pompejus" und „Pompejus starb 100 Jahre nach Cäsar"; und aus dem falschen Satz: „Der Walfisch ist ein Fisch" folgt der andere falsche Satz: „Der Satz, daß der Walfisch ein Fisch sei, ist wahr".

sage: „Der Satz N folgt nicht aus dem Satze M“, so setze ich damit nicht einen Gedanken irgendwie in seinem Werte herab, sondern konstatiere einfach, daß zwischen zwei Gedanken eine gewisse Relation nicht besteht. Ebenso verhält es sich, wenn ich behaupte, daß die Sätze M und N einander widersprechen, oder daß der Begriff A dem Begriffe B nicht übergeordnet sei: überall, scheint es, bloße Feststellung von Tatsachen, und nirgends ein Werturteil!

Indes, so ganz und gar fremd, wie es nach dem Gesagten scheinen könnte, sind doch auch die zuletzt besprochenen noëtischen Prädikate dem Wertbegriffe nicht. Denn wenn z. B. behauptet wird, N folge aus M, so ist damit freilich über die Wahrheit der Sätze N und M gar nichts ausgemacht; wohl aber ist damit auch behauptet die Konkludenz des Beweises von N durch M, resp. die Stringenz der Folgerung von N aus M. Ebenso: wenn gesagt wird, die Sätze: „Dieses A ist B“ und „Dieses A ist C“ widersprächen einander, so ist damit zwar nichts über die Wahrheit dieser beiden Sätze festgestellt, wohl aber über die Falschheit des Satzes „Einige A sind B und C“ und über die Unrichtigkeit des Begriffes „Ein A, welches B und auch C ist“. Und nicht anders steht es auch in dem Falle, von dem wir ausgingen. Denn wenn ich sage, der Begriff A sei dem Begriffe B nicht übergeordnet, so urteile ich damit freilich nicht über die Richtigkeit dieser beiden Begriffe, wohl aber behaupte ich damit die Unrichtigkeit der Ueberordnung von A über B und sage demnach einen negativen Denkwert von jedem geordneten Begriffsystem aus, das A als einen dem B übergeordneten Begriff enthält. Es ergibt sich daher zunächst folgendes. Die noëtischen Inhalte enthalten Teile, welche selbst wieder noëtische Inhalte sind. In einem Begriff z. B. kommen logische Bestimmungen, die sogenannten „Merkmale“, in einem Satz Begriffe, in einem Beweis oder Schlusse Sätze vor. Man kann diese Teile noëtische Teilinhalte, jene Ganzen noëtische Gesamtinhalte nennen. Die Denkwerte nun sind Eigenschaften der Gesamtinhalte. Diese Werteigenschaften der Gesamtinhalte stehen jedoch in einer festen Korrelation zu Verhältnissen der Teilinhalte untereinander, welche an und für sich keinen Wertcharakter haben. (Wenn man auch Verhältnisse der Gesamtinhalte selbst zu anderen Gegenständen ins Auge faßt, so kann man die Denkwerte Wahr und Falsch gleichfalls unter diesen Gesichtspunkt bringen, denn die Eigenschaft eines Satzes, wahr oder falsch zu sein, steht in Korrelation zu einem Verhältnis der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, das zwischen ihm und jenen Tatsachen besteht, auf die er sich bezieht —

einem Verhältnis, das an sich ebenfalls keinen Wertcharakter zeigt.) Die oben vorgeschlagene Einteilung der noologischen Begriffe in noëtische Subjekts- und noëtische Prädikatsbegriffe unterscheidet sich somit von der hier angenommenen in noëtische Inhalts- und Wertbegriffe nur dadurch, daß jene die Werteigenschaften der Gesamtinhalte und die korrelaten wertbegründenden Relationen der Teilinhalte als gleichwertige Arten noëtischer Prädikate einander koordiniert, während diese den Inhalten lediglich ihre Werteigenschaften gegenüberstellt und die wertbegründenden Verhältnisse der Teilinhalte — als bloße Bedingungen dieser Werteigenschaften — unter den letzteren mitbegreift. Dieses zweite Verfahren läßt sich jedoch, wie mir scheint, durch mehrere Gründe als zulässig erweisen.

Zunächst ist der Zusammenhang zwischen den Werteigenschaften der Gesamtinhalte und den wertbegründenden Relationen der Teilinhalte jedenfalls ein ganz besonders enger. Daß ein Gedanke Widersprüche in sich enthält oder mit den Tatsachen nicht übereinstimmt, und daß er als unrichtig verworfen wird — dies sind zwei nur abstraktionsweise voneinander trennbare Prädikate dieses Gedankens. In Wirklichkeit schließt sich das eine unmittelbar an das andere: wer einen Gedanken als in sich widersprechend oder als mit den Tatsachen nicht übereinstimmend beurteilt, der verwirft ihn auch als unrichtig, und wer einen Gedanken als unrichtig verwirft, der beurteilt ihn auch als in sich widersprechend[1]) oder doch als mit den Tatsachen nicht übereinstimmend. Ja noch mehr! Die Verwerfung eines Gedankens als unrichtig hat gar keinen anderen logischen Inhalt als das Urteil, es enthalte einen Widerspruch oder stimme mit den Tatsachen nicht überein: sie drückt vielmehr auf dieses Urteil gleichsam nur das Siegel der persönlichen Stellungnahme. Unter diesen Umständen hieße es das Zusammengehörige auseinanderreißen, wollte man die Werteigenschaften der noëtischen Gesamtinhalte und die wertbegründenden Relationen der noëtischen Teilinhalte, als zwei verschiedene Arten noëtischer Prädikate, in zwei verschiedenen Abschnitten der Noologie behandeln. Vielmehr empfiehlt sich offenbar das Verfahren, die Denkwerte gleichsam von unten aufzubauen: zuerst die Relationen zu untersuchen, die ihr Fundament bilden, und dann die Werteigenschaften, die auf diese Relationen sich gründen und in denen die noëtischen Werte sich vollenden.

[1]) Zur Verwerfung eines Schlusses genügt es natürlich, wenn die Falschheit des Schlußsatzes der Wahrheit der Prämissen nicht widerspräche; ein positiver Widerspruch zwischen der Wahrheit des Schlußsatzes und der Wahrheit der Prämissen wird zur Ungültigkeit eines Schlusses nicht erfordert.

Dieses Verfahren würde sich auch dann empfehlen, wenn die wertbegründenden Relationen und die Werteigenschaften ihrem Wesen nach vollkommen ungleichartig wären. Allein dies ist in Wahrheit keineswegs der Fall. Allerdings fehlt den wertbegründenden Relationen ein für die Werteigenschaften charakteristisches Merkmal: sie haben keinen Teil an der polaren Gegensätzlichkeit freundlicher und feindlicher Stellungnahme. Ein Satz kann wahr oder falsch sein, d. h. er wird angenommen und anerkannt oder abgelehnt und verworfen. Von zwei Sätzen dagegen läßt sich nur feststellen, daß sie miteinander verträglich, oder daß sie miteinander nicht verträglich sind. Indes, ein anderes, nicht minder charakteristisches Merkmal ist den wertbegründenden Relationen mit den eigentlichen Werteigenschaften gemein. Sie werden nämlich beide als ihren Subjekten objektiv anhaftend gedacht. Wie wir uns vorstellen, ein Satz sei wahr oder falsch, auch wenn er diesem oder jenem Individuum nicht als wahr oder falsch erscheine, so meinen wir auch, zwei Sätze seien verträglich oder unverträglich, auch wenn sie diesem oder jenem Individuum nicht als verträglich oder unverträglich erscheinen. Und zwar wird dieses objektive Anhaften gedacht als jenem gleich, das eine Qualität mit einem Ding verbindet, ohne daß doch die Werteigenschaften oder die wertbegründenden Relationen selbst sinnlich wahrnehmbare Qualitäten wären. *Blau* z. B. ist eine sinnlich wahrnehmbare Qualität; und ein blaues Ding ist, so meinen wir, auch dann blau, wenn es irgendeinem Individuum als grün erscheint. *Wahr* dagegen ist keine sinnlich wahrnehmbare Qualität; allein dennoch pflegen wir anzunehmen, ein wahrer Satz sei in demselben Sinne wahr, in dem ein blaues Ding blau ist, auch wenn es nicht allen denkenden Individuen als wahr erscheint. Ganz in derselben Weise pflegen wir jedoch auch anzunehmen, daß ein widerspruchsvoller Begriff widerspruchsvoll ist, auch wenn er nicht allen denkenden Individuen als widerspruchsvoll erscheint — obwohl natürlich auch *Widerspruchsvoll* keine sinnlich wahrnehmbare Qualität ist. Es zeigt sich daher: die gemeinsame Bearbeitung der wertbegründenden Relationen und der Werteigenschaften empfiehlt sich auch deshalb, weil beiden das Merkmal gemeinsam ist, daß sie als ihren Subjekten objektiv anhaftend gedacht werden.

Hierzu tritt nun als drittes und entscheidendes Motiv der Umstand, daß gerade dieses den wertbegründenden Relationen mit den Werteigenschaften gemeinsame Merkmal dasjenige ist, welches für die Noologie vorzugsweise in Betracht kommt. Denn nach § 44 bewegen

sich ja alle noologischen Fragen um den Zentralgegensatz von *Objektiv* und *Subjektiv*. Wir haben indes eben gesehen, daß in Beziehung auf diesen Gegensatz wertbegründende Relationen und Werteigenschaften auf Einer Linie stehen: der Widerspruch zwischen der logischen Betrachtungsweise, für die ein Satz wahr, ein Begriff widerspruchsvoll ist, und der psychologischen Betrachtungsweise, für die ein Satz resp. ein Begriff nur wahr resp. widerspruchsvoll scheinen kann, wird in beiden Fällen auf ganz dieselbe Art ausgeglichen werden müssen. Man kann deshalb auch geradezu sagen, daß für die Noologie die Anerkennung eines erweiterten Wertbegriffes zweckmäßig ist. Diesem zufolge wäre als Wert jedes Prädikat eines Subjekts anzusprechen, von dem wir uns denken, daß es diesem Subjekte objektiv anhaftet, wenn es nur nicht eine sinnlich wahrnehmbare Qualität ist — während allerdings ein solches Prädikat ein Wert im engeren, gewöhnlichen Sinne nur dann heißen kann, wenn es überdies noch den Gegensatz positiver und negativer Wertung, d. h. freundlicher oder feindlicher Stellungnahme eines denkenden Wesens zu dem betreffenden Subjekte aufweist. Dem letzteren Wertbegriffe nun genügen nur die eigentlichen Werteigenschaften (Richtig und Unrichtig, Wahr und Falsch usf.); unter den ersteren dagegen fallen auch die wertbegründenden Relationen (Widerspruch, Folge etc.); und in diesem Sinne ist es daher gewiß korrekt, wenn wir die wertbegründenden Relationen und die eigentlichen Werteigenschaften zu der Einen Gruppe der Wertprädikate zusammenfassen und darum der Semasiologie als die Eine andere Abteilung der Noologie die Lehre von den Denkwerten, d. i. die Alethologie, an die Seite stellen.

4) Da ein klares Bewußtsein von der Eigenart der noologischen Probleme, in ihrem Gegensatze gegen logische und psychologische Fragen, nie bestanden hat, so fehlte es natürlich auch stets an einem Prinzip, das ihrer Einteilung hätte zu Grunde gelegt werden können. Solange die kosmotheoretischen Probleme des Denkens bald der *Logik*, bald der *Psychologie*, bald der *Erkenntnistheorie*, dann wieder einer *Logik und Erkenntnistheorie* oder auch einer *erkenntnistheoretischen Logik* zugerechnet werden, müssen ja notwendig auch für die Abgrenzung der verschiedenen noologischen Teilprobleme gegeneinander bald logische, bald psychologische, bald auch „erkenntnistheoretische“ und d. h. in Wahrheit meist ontologische Gesichtspunkte maßgebend werden. Dies schließt indes nicht aus, daß diese Teilprobleme im einzelnen dennoch eine gewisse innere Geschlossenheit geschichtlich erlangt haben. In der Tat gilt dies auch wirklich von dem Komplex der semasiologischen ebenso wie von dem der alethologischen Fragen. Und auch das ist beiden Problemen gemeinsam, daß ihre ge-

schichtliche Entwickelung sie in eigentümlicher Weise verengt hat: nur daß diese Verengung meines Erachtens für das Problem der Bedeutung von übleren Folgen war als für das der Wahrheit.

Die Lehre von den Denkinhalten ist nämlich unter dem Einflusse der Platonischen Ideenlehre schon früh zur Diskussion des sogenannten Universalienproblems verkümmert. Daß die Frage, ob Gedanken ihrem Inhalte nach nur ein subjektives oder auch ein objektives Dasein haben, zuerst an Einer besonderen Art von Gedanken sich aufdrängte, ist ja begreiflich. Und wenn diese Eine Art auch die einfachste, nämlich der Begriff war, so ist dies gleichfalls nicht erstaunlich. Allein der Begriff ist doch keineswegs die wichtigste Gedankenart. Vollzieht sich doch das wirkliche Denken nie als ein Aneinanderreihen von Begriffen, sondern vielmehr als ein Ableiten Eines Satzes aus anderen Sätzen. Da nun jene Frage des objektiven oder subjektiven Seins ganz ebenso in Beziehung auf Sätze, Beweise, Fragen usw. aufgeworfen werden kann wie im Hinblick auf Begriffe, so stellt das Universalienproblem in Wahrheit nur einen kleinen Ausschnitt aus dem allgemeinen Bedeutungsprobleme dar. Zu dieser Erkenntnis aber sind bisher nur vereinzelte Denker gelangt. Insbesondere bot die Stoa in dem Begriffe des Aussageinhalts (σημαινόμενον, λεκτόν) der noologischen Forschung einen Ausgangspunkt dar, der es ihr gestattet hätte, das Bedeutungsproblem sofort in seiner ganzen Allgemeinheit zu erfassen. Statt an diesen hat jedoch das philosophische Denken vielmehr an den akademischen Begriff des Universale (ἰδέα, εἶδος) angeknüpft, und eben hieraus hat sich die erwähnte Verengerung des semasiologischen Problems ergeben. Man darf es daher mit Lotze [1]) beklagen, daß bei „der beschränkteren Frage nach der Geltung der allgemeinen Begriffe, welche zwischen den verschiedenen realistischen und nominalistischen Parteien verhandelt wurde", der Keim einer richtigen Einsicht zum Teil auch dadurch stets wieder erstickt wurde, daß „die überlieferte Gewöhnung der unergiebigsten Denkform, der des Begriffs, fast ausschließlich die Aufmerksamkeit zuwandte, und sie dadurch von der Betrachtung des Urteils und Schlusses" abzog.

Wie das Bedeutungsproblem durch die Frage nach dem Wesen des Begriffs, so ist das Richtigkeitsproblem durch die Frage nach dem Wesen der Wahrheit in den Hintergrund gedrängt worden. Allein gerade weil nicht der Begriff, sondern der Satz das wichtigste Element des Denkens ist, ist die Richtigkeit des Satzes, d. i. die Wahrheit, wirklich der bedeutsamste Denkwert. Diese nun ist schon früh in den Vordergrund des philosophischen Interesses gerückt worden durch den kräftigen Angriff, den die Skeptiker gegen den Begriff des Wissens gerichtet haben. Dieser Angriff hat das alethologische Problem isoliert, und seit jenen Tagen ist das Bewußtsein doch nie wieder ganz geschwunden, daß die Frage nach dem Wesen, der Kraft, der Leistungsfähigkeit und den Grenzen unserer Erkenntnis einen selb-

[1]) Mikr. III, S. 220 f.

ständigen Gegenstand philosophischen Denkens ausmacht. Von diesem Bewußtsein legt ja heute noch der Gebrauch des *Terminus* Erkenntniskritik Zeugnis ab, der, wenn überhaupt irgend etwas Bestimmtes, doch nur die Alethologie bezeichnen zu können scheint. Freilich werden wir sehen, daß gerade die sogenannte *kritische* Philosophie jenes Bewußtsein fast zerstört und diesen *Terminus* so gut wie verdorben hat, indem sie alethologische und ontologische Fragen in unglücklicher Weise durcheinanderwirrte und auf formale Fragen materiale Antworten erteilen zu können glaubte. Statt nämlich vorerst einmal festzustellen, was wir unter den Begriffen von *Wahrheit, Erkenntnis, Allgemeinheit und Notwendigkeit* usf. eigentlich verstehen, fing sie gleich damit an, zu untersuchen, von welchen Gegenständen wir allgemein und notwendig wahre Erkenntnisse gewinnen können. Damit aber setzte sie im Grunde jenes „Vermögen" der Erkenntnis, auf dessen Prüfung sie ausging, ungeprüft voraus. Und in diesem Sinne dürfte man wohl sagen, es sei für diesen sogenannten Kritizismus in Wahrheit nichts charakteristischer als eine (im Sinne von § 8. 1) unkritische Rezeption alethologischer Begriffe.

I. ABTEILUNG DER NOOLOGIE
DIE DENKINHALTE (SEMASIOLOGIE)

ERSTES KAPITEL

ORIENTIERUNG ÜBER DAS BEDEUTUNGS-PROBLEM

§ 46

DAMIT von der Bedeutung eines Gedankens im logischen und daher (nach § 44) auch im noologischen Sinne die Rede sein könne, muß dieser Gedanke entweder eine sprachliche Form besitzen oder doch hinreichend gegliedert sein, um eine solche annehmen zu können, ohne seinen Inhalt zu ändern.

Jeden Gedanken nun, welcher dieser Bedingung genügt, wollen wir eine Aussage nennen.

ERLÄUTERUNG

1) Die Wissenschaft kann sich nur mit Gegenständen möglicher Erfahrung beschäftigen. Dies jedoch sind objektive Gedanken nur, sofern sie durch subjektives Denken erfaßt werden. Allein das subjektive Denken ist ein Prozeß. Soll nun ein Prozeß wissenschaftlich bearbeitet, somit zu verschiedenen Zeiten von verschiedenen Menschen untersucht und mit verschiedenen anderen Prozessen in Zusammenhang gebracht werden, so muß er sich in irgendwelchen Wirkungen oder Erzeugnissen fixiert haben. Das erste und unmittelbarste derartige Erzeugnis des Denkens aber ist die Sprache. Nur indem sie seine sprachliche Form ihrer Untersuchung zu Grunde legt, kann daher auch die Logik von dem Inhalte eines Gedankens handeln: dieser Inhalt ist für sie erst dann ein bestimmter, wenn ihm auch eine bestimmte sprachliche Form in eindeutiger Weise zugeordnet ist. Diese eindeutige Zuordnung ist indes nur dann vorhanden, wenn der betreffende subjektive Denkakt entweder in einem einzelnen Individuum die ent-

sprechende Sprachform schon wirklich angenommen oder doch zum mindesten sich soweit ins einzelne gegliedert hat, daß er unfähig geworden ist, eine andere Sprachform anzunehmen, ohne damit auch seine Bedeutung zu ändern. Einen Gedanken nun, für welchen eine dieser beiden Möglichkeiten sich verwirklicht hat, und der damit zugleich auch ein möglicher Gegenstand logischer und deshalb auch noologischer Bearbeitung geworden ist, nennen wir im Folgenden eine Aussage. Doch nicht nur diese Benennung bedarf noch einiger Erläuterungen; auch der Begriff, für den sie steht, ist gegen naheliegende Mißverständnisse zu sichern.

Was jenes anlangt, so folgen wir im ganzen dem Sprachgebrauche von AVENARIUS und bezeichnen mit dem Werte *Aussage* nicht nur Sätze wie „Dies ist blau", sondern auch bloße Begriffe wie „Dies" oder „Blau", ja auch ganze Schlüsse und Schlußketten; all dies wird ja auch wirklich im buchstäblichen Sinne „ausgesagt". Bezeichnet sonach die „Aussage" in unserem Sinne nicht die Prädikation, so fällt sie erst recht nicht mit dem Prädikat zusammen, das man ja sonst wohl auch die „Satzaussage" zu nennen pflegt. Im technischen Sinne wenigstens wollen wir unter *Aussage* alles verstehen, was eben denkende Wesen „aussagen", und nur gelegentlich werden wir wohl diesen Ausdruck ohne Gefahr einer ernstlichen Verwirrung auch in dem engeren Sinne der Prädikation verwenden dürfen.

Wichtiger ist ein anderer Einwand, der gegen unsere Terminologie erhoben werden kann. Zugegeben nämlich, wird man vielleicht sagen, daß alles „Aussage" heißen soll, was denkende Wesen aussagen, so scheint doch dieser Ausdruck, seinem natürlichen Sinne nach, bloß die sprachliche Form eines „ausgesagten" Gedankens zu bezeichnen und keineswegs diesen Gedanken selbst — am allerwenigsten dann, wenn er eine sprachliche Form noch gar nicht angenommen hat, sondern nur fähig ist, in einer solchen sich zu fixieren. Darauf erwidern wir: gewiß wird hier der alltägliche Sinn des Wortes *Aussage* mit Bewußtsein erweitert; allein diese Erweiterung scheint uns durch die Tatsachen notwendig gefordert. Und zunächst: über die bloße sprachliche Form geht doch auch schon der landläufige Sinn des Wortes sehr merklich hinaus. Denn sonst würde dieses gar nichts anderes bedeuten als den Klang einer Rede. Wenn somit niemand von einem Phonographen sagen wird, daß er Aussagen mache, so tritt in diesem Umstande zu Tage, daß zu einer Aussage außer den Worten jedenfalls noch ein durch diese Worte ausgedrückter Sinn gehört — folglich ein Gedanke. Erst Sprachform plus Gedanke,

so scheint es, konstituieren eine Aussage. Und diesen Fall haben ja auch wir als den regelmäßigen vorzugsweise im Auge. Als den einzigen aber können wir ihn nicht gelten lassen. Denn sobald ein Gedanke nur fähig ist, in einer sprachlichen Form sich zu fixieren, d. h. sobald eine bestimmte Sprachform ihm eindeutig zugeordnet werden kann, macht es für die logische Bearbeitung dieses Gedankens gar keinen Unterschied mehr, ob jene Fixierung im einzelnen Fall auch wirklich stattfindet oder nicht: alle logischen Bestimmungen, die sich auf den Satz „A ist B" beziehen, gelten *eo ipso* auch für jeden Gedanken, der in diesem Satze, und nur in ihm, ausgesprochen werden kann.

Bedeutungsvoller indes als diese terminologischen Erörterungen ist die sachliche Klärung des in diesem Paragraphen ausgesprochenen Grundsatzes. Und da sei vorerst das Folgende betont. Für die Frage, ob ein Gedanke in einer sprachlichen Form sich verkörpert hat, ist es vollkommen gleichgültig, ob die ihn ausdrückenden Worte, Sätze etc. von Einem Menschen zu einem anderen gesprochen, von einem einzelnen Individuum leise vor sich hingesagt, bloß als akustische Phantasmen vorgestellt oder auch nur motorisch innerviert werden: in all diesen Fällen ist eine sprachliche Form in dem hier angenommenen Sinne wirklich vorhanden, denn in ihnen allen ist dem Gedanken ein bestimmter sprachlicher Ausdruck eindeutig zugeordnet. Allein wenn wir nun lediglich Gedanken, welche dieser Bedingung genügen oder doch genügen können, für mögliche Gegenstände logischer Bearbeitung erklären, so soll hiermit doch keineswegs behauptet werden, daß es andere Gedanken überhaupt nicht gebe. Dies ist so wenig meine Meinung, daß ich vielmehr jene Gedanken, welche dieser Bedingung nicht genügen und auch nicht genügen können, nicht nur der Zeit nach für die früheren, sondern sogar auch dem Werte nach für die wichtigeren halte. Jeder Mensch, dem manchmal etwas „einfällt" — d. h. jeder Mensch, der nicht bloß zu gegebenen Worten einen Sinn, sondern auch für einen gegebenen Gedanken nach einem Ausdruck sucht, weiß, daß Gedanken vorhanden sein können, ehe sie „formuliert" sind, ja daß ein Gedanke, der nicht in solcher Weise entsteht, überhaupt kaum ein Gedanke zu heißen verdient. Dabei ist es gleichgültig, ob es sich bloß um die Wahl eines Wortes, ob es sich um die Prägung eines Satzes oder ob es sich um den Bau einer ausführlicheren Darstellung handelt: in all diesen Fällen beweist das Suchen nach dem passendsten Ausdruck, das Abwägen verschiedener Ausdrucksmöglichkeiten gegeneinander und die Beurteilung derselben als

angemessen oder unangemessen, daß der Gedanke unabhängig von einer bestimmten Sprachform vorhanden ist, ja daß diese allererst von jenem ihren eigentlichen Inhalt und Wert empfängt. Die Meinung, es gebe kein anderes Denken als ein solches in Worten, scheint uns deshalb jeder intellektuellen Erfahrung Hohn zu sprechen.

Achten wir indes noch etwas genauer auf die eben berührte Entwickelung, die von dem ersten „Einfall" zu der schließlichen sprachlichen „Formulierung" hinführt, so erkennen wir zugleich, daß dieselbe als ein Prozeß fortschreitender „Gliederung" begriffen werden muß: ein Prozeß, der hier für uns darum von Bedeutung ist, weil der sich gliedernde Gedanke in ihm gerade jene beiden Zustände durchläuft, um deren Auseinanderhaltung wir uns in diesem Paragraphen hauptsächlich bemühen. In dem Endstadium dieser Entwickelung nämlich, d. h. in dem Augenblick, ehe der Gedanke seine endliche sprachliche Fassung findet, ist jene Möglichkeit realisiert, die wir als „Aussage mit bloß potentieller Sprachform" bezeichnen können. Jetzt ist der Gedanke so sehr ins einzelne gegliedert und bestimmt, daß er jeden anderen als „den" treffenden, ihm angemessenen und adäquaten, kurz jeden anderen als „seinen" sprachlichen Ausdruck zurückstößt: die Zuordnung von Gedanke und Sprachform muß daher jetzt bereits als eine eindeutige bezeichnet werden, und jener kann demnach auch in unserem Sinne eine *Aussage* heißen. So verhält es sich mit dem ursprünglichen „Einfall" nicht. Hier „blitzt" der Gedanke in einer ungegliederten und noch sehr verschiedenartiger näherer Bestimmungen fähigen Fassung auf: ja er ist solcher näheren Bestimmungen nicht nur fähig, sondern auch bedürftig. Er kann noch in sehr verschiedene sprachliche Formen gegossen werden, und in jeder derselben wird er auch sich selbst verändern, nämlich sich gliedern und entfalten. Und nicht nur kann er dieses Schicksal erleiden, sondern er muß es sogar, wenn er zur „Aussage" werden soll. Denn für seine ungegliederte und unbestimmte Form gibt es überhaupt keinen sprachlichen Ausdruck. Richten wir nun auf diese „embryonalen" Gedanken noch einen Augenblick unsere Aufmerksamkeit! Ohne Zweifel sind sie der eigentliche Kern aller sinnvollen Rede, dasjenige, was ihr allein Wert und Bedeutung verleihen kann: wer Aussagen macht, die nicht aus einer solchen Wurzel hervorwachsen, von dem werden wir mit vollem Rechte urteilen, daß er zwar zu uns spreche, uns jedoch „nichts zu sagen" habe. Trotzdem sind diese Gedankenkeime einer logischen Bearbeitung nicht zugänglich; ja man könnte mit gutem Grunde sogar behaupten, daß sie weder dem Satze des Widerspruches noch

dem vom ausgeschlossenen Dritten unterliegen. Denn von den Sätzen, in die ein solcher „Einfall" sich auseinanderlegen, zu denen er sich entfalten kann, mögen die einen wahr, die anderen falsch sein: welches dieser Prädikate auf ihn Anwendung findet, wird deshalb nur davon abhängen, welche jener möglichen Gliederungen sich verwirklicht. An sich selbst wird daher ein solcher „Einfall" weder wahr noch falsch sein, oder auch ebensowohl wahr als falsch. Allein dies heißt zugleich: ein Gedanke, dem in solcher Weise noch keine sprachliche Form eindeutig zugeordnet ist, ist zwar als psychologisches Datum vorhanden, dagegen noch nicht als ein möglicher Gegenstand logischer Bearbeitung. Wenn somit nach § 44 nur aus den Widersprüchen zwischen Logik und Psychologie die noologischen Probleme fließen können, so folgt unwidersprechlich, daß für das Interesse der Noologie die entscheidende Grenzlinie gerade zwischen diesen ungegliederten und den anderen, gegliederten Gedanken hindurchläuft. Solche metalogische Gedanken von unserer Betrachtung auszuschließen, war mithin an dieser Stelle unsere Aufgabe; und um diese Aufgabe zu erfüllen, haben wir den Begriff der *Aussage* geprägt — als den Begriff eines Gedankens, der eine sprachliche Form entweder schon besitzt oder sie doch, ohne sich zu verändern, annehmen kann, und der deshalb auch ein möglicher Gegenstand der Logik und darum auch der Noologie ist.

2) Wir haben im Vorstehenden 3 Arten von Gedanken unterschieden: solche, welche, um eine sprachliche Form annehmen zu können, noch einer weiteren Gliederung bedürfen; solche, welche zu diesem Behufe einer weiteren Gliederung nicht mehr bedürfen, jedoch eine sprachliche Form noch nicht angenommen haben; endlich solche, welche eine derartige Form bereits wirklich besitzen. Wir können sie der Kürze halber als Gedanken mit undeterminierter, mit potentiell determinierter und mit aktuell determinierter Sprachform bezeichnen. Alle drei, behaupten wir, kommen als psychologische Tatsachen vor; doch nur die beiden letzten, die wir als *Aussagen* zusammenfassen, sind zugleich auch Gegenstände der Logik.

Die so hervortretende, immerhin ziemlich große Komplikation dieser Verhältnisse macht es begreiflich, daß über sie eigentlich noch keine volle Klarheit besteht, so entschieden auch der unverkennbare Zusammenhang von Denken und Sprechen von jeher dem Bewußtsein sich aufgedrängt hat. Das letztere ist leicht zu erweisen. Schon wenn HOMER seine Helden „zu ihrem Gemüte sprechen" läßt, will er damit kaum mehr sagen, als daß sie sich etwas „gedacht" hätten, und bezeichnet somit *implicite* das Denken als ein inneres Sprechen — ohne daß wir doch berechtigt wären, dieser Redeweise eine bestimmte Ansicht über das Verhältnis unserer 3 Gedanken-

arten unterzulegen. Wenig mehr aber besagt es, wenn PLATON [1]) das Denken ein „Zu-sich-selbst-sprechen der Seele" nennt, ein „Sich-selbst-fragen-und-antworten", und [2]) den Verstand ein „stimmloses Gespräch der Seele mit sich selbst"; wenn ARISTOTELES [3]) von der „äußeren" eine „innere Rede" (ἔξω und ἔσω λόγος), und CHRYSIPP [4]) von der gesprochenen eine unausgesprochene Rede (λόγος ἐνδιάθετος) unterscheidet. In einer anderen, bald näher zu besprechenden Stelle des ARISTOTELES [5]) fand man den Gesichtspunkt, daß die Verschiedenheit der Sprache die Identität des Sinnes nicht aufhebe; und nun lag es nahe, die „innere" oder bloß „gedankliche Rede" zugleich als die über die Unterschiede der äußeren Sprache erhabene hinzustellen — ein Gedanke, den nach dem Vorgange älterer Peripatetiker namentlich PORPHYRIOS und BOETHIUS [6]) angedeutet haben. Von hier aus entstand die scholastische Lehre vom *verbum mentale* im Gegensatze zum *verbum vocale*, die z. B. GRATIADEI VON ASCOLI [7]) vorgetragen hat. Doch ist hier wenigstens WILHELM VON OCCAM über die Unbestimmtheit der Alten weit hinausgekommen, indem er unter „geistiger Rede" genau dasjenige verstand, was wir oben als „Gedanken mit potentiell determinierter Sprachform" bezeichneten. Denn nicht nur hat er wiederholt, daß der bloß „gedachte Satz" (*propositio mentalis*) keiner besonderen Sprache angehört (*nullius idiomatis est*), und auch die feine Bemerkung hinzugefügt, manche dieser Sätze „ließen sich wegen des Versagens der Sprache (*propter defectum idiomatis*) überhaupt nicht ausdrücken" [8]), sondern mit wunderbarer Klarheit hebt er auch hervor [9]), daß z. B. beim *Nomen* wohl *Casus* und *Numerus*, doch nicht das Geschlecht, beim *Verbum* zwar *Genus, Modus*, Zeit, Zahl und Person, dagegen nicht die Konjugation dem *verbum mentale* eigne. Hierdurch wird mit aller Schärfe jeder Gedanke sowohl an akustische Phantasmen oder Innervationen wie auch an ungegliederte „Einfälle" ausgeschlossen, da diese nie eine derartige grammatische Bestimmtheit erreichen könnten, jene die Worte einer bestimmten Sprache voraussetzen würden. Ja GREGOR VON RIMINI hat ausdrücklich [10]) jene mentalen Sätze, „welche nicht Abbilder irgendwelcher Worte und daher auch nicht nach deren Verschiedenheit . . . verschieden, sondern bei allen [Menschen] spezifisch gleich sind", den anderen entgegengesetzt, die bloß „Abbilder gesprochener Sätze" seien, wie sie „durch die äußeren Sinne" wahrgenommen werden, und die deshalb „nicht bei allen Menschen von gleicher Art sind, sondern auf griechisch anders lauten, und anders auf lateinisch" [11]). Ueber diese Einsicht ist, um

[1]) Theaet. p. 189 e f. [2]) Soph. p. 263 e. [3]) Anall. postt. I. 10, p. 76 b 24. [4]) Frg. 135 (ARNIM II). [5]) De interpr. 1, p. 16 a 5. [6]) De interpr., ed. II, p. 296 und 298 (S. 21. 16 und S. 26. 17 ff. MEISER). [7]) PRANTL III, S. 315, Anm. 675. [8]) PRANTL III, S. 339, Anm. 769; vgl. auch S. 352, Anm. 797. [9]) PRANTL III, S. 362, Anm. 824. [10]) PRANTL IV, S. 12, Anm. 46. [11]) Doch ist die These, daß die potentiell determinierte Sprachform *nullius idiomatis* sei, *cum grano salis* zu verstehen, da verschiedene Sprachen an die logische Gliederung der Gedanken verschiedene Anforderungen stellen. So unterscheidet z. B. das Griechische und Arabische, nicht aber das Lateinische und Deutsche, Dual und Plural, das Griechische, nicht aber das Deutsche, Imperativ Praesentis und Imperativ Aoristi, das Türkische, nicht aber das Deutsche, Perfectum I

das mindeste zu sagen, die Philosophie bis auf unsere Zeit nicht hinausgekommen. Am maßvollsten hat wohl HERBART geurteilt, als er [1]) „das stille Denken . . . großenteils . . ein zurückgehaltenes Sprechen" nannte, und dieses vorwiegend speziell als ein Innervieren bestimmte — als „ein Anregen der Nerven, welche die Sprachorgane regieren; nur nicht stark genug, um die Muskeln zu bewegen". Dieses „großenteils" sticht sehr vorteilhaft ab gegen die vage Allgemeinheit der Alten, in die SCHLEIERMACHER zurückfällt durch die Erklärung [2]): „Denken und Sprechen ist so Eins, daß man es nur als inneres und äußeres unterscheiden kann, ja auch innerlich ist jeder Gedanke schon Wort"; noch mehr freilich gegen die präzise Einseitigkeit anderer Denker. Schon LEIBNIZ nämlich hatte [3]) behauptet, daß er — wie ihn die Erfahrung lehre — „niemals irgendeine Wahrheit erkenne, entdecke oder annehme" (*agnosci inveniri probari*), ohne im Geiste „Worte oder andere Zeichen zu verwenden", und neuerdings ist MAX MÜLLER [4]) soweit gegangen, daß er es für unmöglich erklärt, „selbst nur den ersten Schritt in der Philosophie zu tun, bevor man ganz klar gesehen hat, daß wir in Worten denken und in nichts anderem als in Worten", ja daß er sogar jedermann, der die Frage „Ist Denken ohne Worte möglich?" nicht mit einem runden „Nein"! zu beantworten wagt, „Mangel an intellektuellem Mute" vorwirft. Gegen solche Verirrungen haben sich namentlich STEIN-

und Perfectum II, das Deutsche, nicht aber das Arabische, Praesens und Futurum. Das heißt, damit ein Gedanke einer griechischen oder arabischen Sprachform eindeutig zugeordnet sei, muß in ihm die Vielheit entweder als Zweiheit oder als Mehrheit bestimmt, und ebenso muß im Griechischen die befohlene Handlung als wiederholt oder einmalig, im Türkischen der vergangene Vorgang als selbst-wahrgenommen oder als von Anderen bezeugt, im Deutschen der nicht abgeschlossene Vorgang als gegenwärtig oder zukünftig determiniert sein. Daraus ergibt sich, daß Gedanken, denen die Sprachformen Einer Sprache eindeutig zugeordnet werden können, doch in Bezug auf Eine fremde Sprache nicht genügend, in Bezug auf eine andere fremde Sprache mehr als notwendig determiniert sein werden, daß somit von potentieller Determination der Sprachform stets nur in Bezug auf eine bestimmte Sprache die Rede sein kann, und daß ein in diesem einzig zulässigen Sinne als „potentiell determiniert" zu bezeichnender Gedanke bereits Momente in sich enthalten wird, die unzweideutig auf diese Eine Sprache hinweisen. Enthält andererseits der Gedanke noch keine solchen Momente, so kann ihm auch keine Sprachform einer bestimmten Sprache eindeutig zugeordnet werden. Hieraus folgt jedoch, daß es im strengen Sinne überhaupt keinen Gedanken gibt, der hinreichend gegliedert wäre, um logisch präzis zu sein, und der doch zugleich über die Verschiedenheit der Idiome vollkommen erhaben wäre. Aus diesen Gründen halte ich auch die neuerdings von STÖHR (Log. S. 52) erhobene Forderung nach einer von der Verschiedenheit der Sprachen unabhängigen „Algebra der Grammatik" für unerfüllbar. Denn wollte eine solche Symbolik die logischen Unterscheidungen einiger Sprachen nicht berücksichtigen, so würde sie den Gedankeninhalt dieser Sprachen nicht adäquat zum Ausdruck bringen; wollte sie dagegen alle Distinktionen berücksichtigen, die auch nur in irgendeiner Sprache vorkommen, so würde sie den logischen Gehalt aller anderen Sprachen durch Einführung von gedanklichen Momenten, die diesen Sprachen fremd sind, entstellen. [1]) Psychologische Untersuchungen, Erstes Heft IV (WW. VII, S. 320). [2]) Dial., Beilage D (S. 449). Ebenso vag ist der Begriff einer „inneren Sprachform", wie ihn W. VON HUMBOLDT formuliert hat (Ueber die Verschiedenheit d. menschlichen Sprachbaues, § 11, WW. VI, S. 92 ff.). [3]) Dialogus (WW. VII, S. 191). [4]) Denken i. L. d. Sprache, S. 28.

THAL [1]) und ROMANES [2]) mit guten Gründen gewandt. Vor allem jedoch hat SCHOPENHAUER — dem auch der Verfasser in einer früheren Schrift [3]) sich angeschlossen hat — die bloß sekundäre Bedeutung der Sprachform für die Entstehung und den Wert eines Gedankens treffend und eindringlich hervorgehoben. Auch wollen wir nicht darüber rechten, ob es zweckmäßig ist, das Denken mit undeterminierter Sprachform ein anschauliches zu nennen, und nur so viel bemerken, daß die Meinung, das Wesentliche an diesem Denken seien die „Phantasiebilder", sich uns bald genug als unhaltbar herausstellen wird. Mit diesem Vorbehalt jedoch können wir uns die folgenden Ausführungen SCHOPENHAUERS [4]) durchaus aneignen: „Das mit Hilfe anschaulicher Vorstellungen operierende Denken ist der eigentliche Kern aller Erkenntnis, indem es zurückgeht auf die Urquelle, auf die Grundlage aller Begriffe. Daher ist es der Erzeuger aller wahrhaft originellen Gedanken, aller ursprünglichen Grundansichten und aller Erfindungen . . . Ihm gehören gewisse Gedanken an, die lange im Kopfe herumziehen, gehen und kommen, sich bald in diese, bald in jene Anschauung kleiden, bis sie endlich, zur Deutlichkeit gelangend, sich in Begriffen fixieren und Worte finden. Ja es gibt deren, welche sie nie finden; und leider sind dies die besten: *quae voce meliora sunt*, wie APULEJUS sagt. . . . So viel läßt sich behaupten, daß jede wahre und ursprüngliche Erkenntnis, auch jedes echte Philosophem, zu ihrem innersten Kern, oder ihrer Wurzel, irgendeine anschauliche Auffassung haben muß. Diese, obgleich ein Momentanes und Einheitliches, teilt nachmals der ganzen Auseinandersetzung, sei sie auch noch so ausführlich, Geist und Leben mit — wie ein Tropfen des rechten Reagens der ganzen Auflösung die Farbe des bewirkten Niederschlags."

§ 47

In Bezug auf jede vollständige Aussage kann man unterscheiden: A. die Aussagelaute, d. i. die sprachliche Form der Aussage (§ 46); B. den Aussageinhalt, d. i. den Sinn der Aussage; C. die Aussagegrundlage, d. i. jene Tatsache, auf die sich die Aussage bezieht.

Die zwischen diesen drei Aussageelementen bestehenden Relationen charakterisieren wir in der Weise, daß wir die Aussagelaute den Ausdruck des Aussageinhalts und die Bezeichnung der Aussagegrundlage, den Aussageinhalt aber die Auffassung der Aussagegrundlage nennen.

Sofern die Aussagelaute als Ausdruck des Aussageinhalts betrachtet werden, fallen sie mit der Aussage selbst zusammen. Sofern die Aussagegrundlage als eine durch den Aussageinhalt aufgefaßte Tat-

[1]) Einleitg. in d. Psych. S. 47 ff. [2]) Origin of hum. fac. p. 82. [3]) Psych. log. Grundtats. S. 88 ff. [4]) Vierfache Wurzel § 28 (WW. III, S. 119 ff.).

sache betrachtet wird, kann sie der ausgesagte Sachverhalt heißen. Die zwischen der Aussage und dem ausgesagten Sachverhalt bestehende Relation nennen wir Bedeutung.

In dem besonderen Falle, in welchem die Aussagegrundlage durch den Aussageinhalt als Gegenstand aufgefaßt wird (§ 10. 4), heißt der ausgesagte Sachverhalt eine Sache, die Aussage selbst der Begriff, die Aussagelaute der Name, der Aussageinhalt das begriffliche Wesen oder die Essenz dieser Sache.

ERLÄUTERUNG

1) Vor allem sei die in dem ersten Absatze dieses Paragraphen entwickelte, für die folgenden Untersuchungen grundlegende Unterscheidung an einem Beispiele verdeutlicht. Wir wählen zu diesem Behufe den Satz: „Dieser Vogel fliegt!" Dieser Satz selbst ist natürlich im Sinne des § 46 eine Aussage: ein Gedanke, der eine sprachliche Form angenommen hat. Isolieren wir nun diese sprachliche Form, achten wir demnach bloß auf den Klang der Worte „Dieser Vogel fliegt", d. h. bloß auf dasjenige, was auch ein der deutschen Sprache Unkundiger von ihnen wahrnehmen kann, so haben wir es allein mit den Aussagelauten zu tun. Bedenken wir jetzt andererseits, daß für uns, die wir der deutschen Sprache mächtig sind, jener Satz in diesem Wortklang sich keineswegs erschöpft, vielmehr über diesen hinaus noch ein anderes Element enthält, das wir seinen *Sinn* zu nennen pflegen, und achten nun ausschließlich auf diesen „Sinn" im Gegensatze zu jener sprachlichen Form, dann haben wir eben damit auch den Aussageinhalt gegen die Aussagelaute isoliert. Aussagelaute und Aussageinhalt nun erschöpfen zusammen dasjenige, was an der Aussage unterschieden werden kann: unser Satz enthält nichts anderes als einen bestimmten Wortklang und einen bestimmten Sinn. Allein keineswegs erschöpfen diese beiden Momente auch dasjenige, was in Bezug auf die Aussage sich unterscheiden läßt: zu unserem Satze gehört vielmehr auch noch die wirkliche oder wenigstens gedachte Tatsache, daß „dieser" Vogel fliegt; und dieser physische Vorgang ist es, den wir als die Aussagegrundlage bezeichnen.

2) Die erste Frage, die sich hier aufdrängt, ist die, ob denn diese 3 Elemente der Aussage auch wirklich voneinander verschieden sind, ob also nicht etwa zwei derselben zusammenfallen. Es wird notwendig sein, daß wir die 3 Amben, welche aus 3 Elementen gebildet werden können, unter dem eben angeführten Gesichtspunkte kurz durchgehen.

Zunächst: Aussagelaute und Aussageinhalt sind voneinander offenbar verschieden. Denn derselbe Aussageinhalt kann in verschiedenen Sprachen durch verschiedene Aussagelaute ausgedrückt werden, und ebenso können unter derselben Bedingung dieselben Aussagelaute verschiedene Aussageinhalte ausdrücken. *Breit* und *broad* mögen als Beispiele für den ersten, *breit* und *bright* als solche für den zweiten Fall genügen.

Ebenso verschieden sind auch Aussagelaute und Aussagegrundlage. Derselbe physische Vorgang kann durch die zwei voneinander verschiedenen Worte *Ton* und *sound* bezeichnet werden; dasselbe Wort *Ton* kann einmal einen Klang, das andere Mal einen Stoff bezeichnen.

Kann nun etwa der Aussageinhalt zusammenfallen mit der Aussagegrundlage? Auch dies ist ganz unmöglich, denn derselbe Aussageinhalt kann verschiedene Aussagegrundlagen auffassen, dieselbe Aussagegrundlage kann durch verschiedene Aussageinhalte aufgefaßt werden. Zu dem Einen Aussageinhalt „Dieser Vogel fliegt!" nämlich können die mannigfachsten physischen Vorgänge als Aussagegrundlagen gehören: der fliegende Vogel kann ein Adler, ein Sperling oder eine Taube sein; der Vogel kann hoch in der Luft oder hart am Boden fliegen, kann ruhige Kreise ziehen, unruhig flattern oder pfeilgerade die Luft durchschneiden. Und womöglich noch deutlicher ist, daß zu Einer Aussagegrundlage die verschiedensten Aussageinhalte gehören können. Denn wenn ein Sperling vor meinen Augen unruhig hin und her flattert, so kann ich aussagen: „Dieser Vogel fliegt!", „Da flattert ein Sperling!", „Sieh da, ein Tier!", „Es bewegt sich etwas", „Es wird Arbeit geleistet", „Dies ist kein *perpetuum mobile*", „Wie sich der Arme fürchtet!" — und die Inhalte all dieser Aussagen sind in gleicher Weise korrekte Auffassungen eines und desselben physischen Vorgangs.

3) Daß somit die 3 Elemente der Aussage, die wir hier unterscheiden, in der Tat voneinander verschieden sind, glauben wir dargetan zu haben. Dann müssen jedoch auch die verschiedenen Beziehungen, die zwischen je zweien derselben stattfinden, sorgfältig auseinandergehalten und durch besondere Namen ausgezeichnet werden. Im Texte dieses Paragraphen haben wir nun die Aussagelaute den Ausdruck des Aussageinhalts und die Bezeichnung der Aussagegrundlage, den Aussageinhalt eine Auffassung der Aussagegrundlage genannt. Doch auch diese Benennungen bedürfen einiger Erläuterungen.

Freilich gilt dies kaum von den an erster und dritter Stelle genannten. Denn wenn etwa ein und derselbe physische Vorgang Ein Mal durch den Satz „Dieser Vogel fliegt", das andere Mal durch den Satz „Hier wird Arbeit geleistet" wiedergegeben wird, so wüßte ich nicht, wie anders man diese Verschiedenheit ausdrücken sollte, als indem man sagt, jene beiden Sätze stellten verschiedene *Auffassungen* derselben Tatsache dar. Und auch wenn wir die sprachliche Form einer Aussage den *Ausdruck* des ihr zu Grunde liegenden Gedankengehaltes nennen, befinden wir uns wohl mit dem Sprachgebrauch in Uebereinstimmung. Dagegen scheint es für die Beziehung der Aussagelaute zur Aussagegrundlage an einem völlig angemessenen *Terminus* überhaupt zu fehlen. Ueber das Wort *Ausdruck* haben wir eben anders disponiert. *Bedeutung* enthält offenbar irgendeine wesentliche Beziehung auf den Aussageinhalt — die *Bedeutung* einer Aussage kann nicht etwas von ihrem *Sinn* ganz Verschiedenes sein —, während wir hier ja von diesem gerade absehen und bloß die unvermittelte Beziehung von Sprachform und Tatsache ins Auge fassen wollen. Doch auch *Bezeichnung* scheint sich nur in dem Sonderfalle, in dem es sich um ein einzelnes Wort handelt, völlig ungezwungen darzubieten. Daß das Wort „Stein" den Gegenstand „Stein", das Wort „Fallen" den Vorgang „Fallen" *bezeichne*, ist eine einwandfreie Ausdrucksweise; daß dagegen die Wortfolge „Da fällt ein Stein!" den entsprechenden Vorgang *bezeichne*, würde man vielleicht nicht ohne weiteres sagen. Da indes das Bedürfnis nach einem besonderen *Terminus* für diese Beziehung sich nicht abweisen läßt, so müssen wir hier zu einer Erweiterung des landläufigen Sprachgebrauches uns entschließen, und verstehen demnach im folgenden unter *Bezeichnung*, wo dieses Wort im technischen Sinne gebraucht wird, die Beziehung der Aussagelaute zur Aussagegrundlage.

4) Bisher haben wir die 3 Elemente der Aussage isoliert betrachtet: wir haben Aussagelaute, Aussageinhalt und Aussagegrundlage unterschieden und die zwischen diesen Elementen bestehenden Relationen des Ausdrucks, der Auffassung und der Bezeichnung kurz charakterisiert. Diese Betrachtungsweise ist indes eigentlich nur dem Elementenpaar Aussagelaute—Aussagegrundlage angemessen, denn nur die Relation der Bezeichnung haftet ihren Gliedern so lose und äußerlich an, daß sie aus ihnen keine höhere Einheit herstellt: die Lautfolge einer Aussage und die Tatsache, auf die sie sich bezieht, bilden keinen einheitlichen Komplex — so wenig wie sonst ein Zeichen und das durch dieses Zeichen Bezeichnete. Anders dagegen steht es

mit den Relationen des Ausdrucks und der Auffassung. Dadurch, daß Aussagelaute und Aussagegrundlage mit dem Aussageinhalt in diesen Beziehungen stehen, werden sie selbst in ihrem Wesen verändert. Es liegt deshalb auch ein Bedürfnis vor, die Aussagelaute, soferne sie den Aussageinhalt ausdrücken, und die Aussagegrundlage, soferne sie durch den Aussageinhalt aufgefaßt ist, mit anderen Namen zu bezeichnen, als die Aussagelaute und die Aussagegrundlage, sofern diese nur an sich selbst betrachtet werden.

Die Aussagelaute als solche sind eine bloße, sinnlose Klangfolge. Der Aussageinhalt ist der Sinn, den diese Klangfolge ausdrückt. Dagegen sind die Aussagelaute, sofern sie diesen Sinn ausdrücken, eine Folge von Worten und Sätzen, kurz eine sinnvolle Rede. So z. B. stellt bei der Aussage „Dieser Vogel fliegt" die Klangfolge *Dieser Vogel fliegt* die Aussagelaute als solche dar. Der Sinn der Aussage ist der Aussageinhalt. Sofern jedoch jene Klangfolge als Ausdruck dieses Sinnes betrachtet wird, bildet sie den Satz „Dieser Vogel fliegt".

Die *Rede* besteht aus den Aussagelauten *plus* dem Aussageinhalt, d. h. aus einer sprachlichen Form *plus* einem Gedanken. Nun haben wir in § 46 einen Gedanken *plus* einer sprachlichen Form eine *Aussage* genannt. Zwischen diesen beiden Komplexen besteht indes offenbar nur eine rein formelle Distinktion, die wohl ohne Schaden vernachlässigt werden kann. Wir dürfen deshalb die *Rede* mit der *Aussage* gleichsetzen, und bezeichnen im folgenden die Aussagelaute, sofern diese als Ausdruck des Aussageinhalts betrachtet werden, geradezu als die Aussage selbst.

Die Aussagegrundlage als solche ist eine bloße, gedanklich unaufgefaßte Tatsache, sie ist dasjenige wirklich Vorhandene oder doch als wirklich vorhanden Gedachte, worauf sich die Aussage bezieht. Der Aussageinhalt ist der Gedanke, durch den diese Tatsache in der Aussage aufgefaßt wird. Dagegen ist die Tatsache, sofern sie durch diesen Gedanken aufgefaßt wird, das eigentlich in der Aussage Ausgesagte. So z. B. wird bei der Aussage „Dieser Vogel fliegt" die Aussagegrundlage dargestellt durch die Tatsache eines vor den Augen des Aussagenden fliegenden Vogels. Der Gedanke „Dieser Vogel fliegt" ist der Aussageinhalt. Sofern jedoch jene Tatsache durch diesen Gedanken aufgefaßt wird, bildet sie den in der Aussage eigentlich ausgesagten Vorgang: das „Fliegen dieses Vogels".

In unserem Beispiel ist der ausgesagte Vorgang eine Tätigkeit. In anderen Fällen ist er ein Leiden. In wieder anderen Fällen ist das

Ausgesagte überhaupt kein Vorgang, sondern das Haben einer Eigenschaft oder das Identischsein mit einer bestimmten Art von Gegenständen, z. B. bei den Aussagen „Diese Fahne ist rot“ oder „Dieses Tier ist ein Vogel“; denn hier ist ausgesagt das „Rotsein dieser Fahne“ und das „Ein-Vogel-Sein dieses Tieres“. Fragen wir nun, wie solche Ausgesagte passend zu benennen seien, so werden wir erwidern dürfen: das Fliegen eines Vogels, das Rotsein einer Fahne, das Vogelsein eines Tieres sind Sachverhalte. Wir nennen daher im folgenden die Aussagegrundlage, sofern sie betrachtet wird als aufgefaßt durch den Aussageinhalt, den ausgesagten Sachverhalt.

Es kann auch hier die Frage aufgeworfen werden, ob die Unterscheidung der Aussage von den Aussagelauten und dem Aussageinhalt, des Sachverhalts von der Aussagegrundlage und dem Aussageinhalt nicht eine unnütze Subtilität sei. Wir müssen deshalb die reelle Verschiedenheit dieser Aussageelemente noch besonders nachweisen.

Die Aussagelaute „Dieser Vogel fliegt“, als solche betrachtet, sind eine Klangfolge. Sie gehören ferner keiner bestimmten Sprache an, denn es ist rein zufällig, wenn nicht diese selbe Klangfolge in einer anderen Sprache als Ausdruck eines ganz anderen Sinnes gebraucht wird[1]). Dagegen ist der Aussageinhalt, d. h. der Sinn des Satzes „Dieser Vogel fliegt“, keine Klangfolge, sondern ein Komplex logischer Bestimmungen. Die *Aussage* nun, d. h. der *Satz* „Dieser Vogel fliegt“, steht zwischen beiden in der Mitte. Sie unterscheidet sich von dem Aussageinhalt dadurch, daß auch sie eine Klangfolge ist, mithin keine Gruppe logischer Bestimmungen. Sie unterscheidet sich von den Aussagelauten dadurch, daß sie einer bestimmten Sprache angehört. Sie ist demnach weder mit dem Aussageinhalt noch mit den Aussagelauten identisch. Vielmehr ist die Aussage ein Komplex, an dem die Aussagelaute gleichsam als Stoff, der Aussageinhalt gleichsam als Form beteiligt ist. Ein Komplex aber kann naturgemäß weder mit seinem stofflichen noch mit seinem formalen Elemente zusammenfallen.

Die Aussagegrundlage des Satzes „Dieser Vogel fliegt“, als solche betrachtet, somit die Tatsache, auf die jener Satz sich bezieht, ist etwas Vorhandenes oder doch als vorhanden Gedachtes, ein Stück physischer Wirklichkeit[2]). Als solches kann sie — wie gesagt — *vorhanden*

[1]) Bei kürzeren Klangfolgen ist dies noch deutlicher. Die Aussagelaute *Breit* = *Bright* gehören sowohl der deutschen wie der englischen Sprache an: hier drücken sie den Gedanken *Clarus*, dort den Gedanken *Latus* aus. [2]) Natürlich gibt es auch Aussagen, die sich nicht auf Physisches beziehen, sondern auf Psychisches (z. B.

oder *nicht vorhanden* sein, und zwar ist sie jedesmal dann vorhanden, wenn der angeführte Satz wahr, dann nicht vorhanden, wenn er falsch ist. Dagegen hätte es keinen Sinn, zu sagen, die Tatsache selbst sei im ersten Falle wahr, im zweiten falsch; denn Tatsachen können nur vorhanden oder nicht vorhanden sein; bloß Gedanken oder Aussagen sind wahr oder falsch, je nachdem sie mit vorhandenen Tatsachen übereinstimmen oder nicht. Ein weiteres Merkmal der Aussagegrundlage als solcher ist das, daß sie keinerlei eindeutige Gliederung aufweist. Denn dieselbe Tatsache kann ja aufgefaßt werden durch die ganz verschieden gegliederten Aussageinhalte „Dieser Vogel fliegt", „Das ist ein Vogel", „Hier bewegt sich etwas", „Ich sehe ein lebendes Wesen" usf. Es ist somit, solange die Aussagegrundlage nur als solche, d. h. eben als bloße Tatsache, als bloßes Stück physischer Wirklichkeit, betrachtet wird, noch gar nicht bestimmt, ob sie als das Haben einer Eigenschaft oder als Vorgang, als Tun oder als Leiden zu denken, und welche ihrer Elemente etwa als Eigenschaften oder Gegenstände, welche als tätige oder leidende Gegenstände anzusehen sind. Demgegenüber ist der Aussageinhalt, also z. B. der Sinn des Satzes „Dieser Vogel fliegt", nicht ein Stück physischer Wirklichkeit, sondern eine Gruppe logischer Bestimmungen. Als solche ist er eindeutig gegliedert. Zur Auffassung welcher Tatsachen immer er verwendet werde — stets enthält er die Begriffe eines tätigen Wesens, einer Tätigkeit desselben sowie seiner unmittelbaren Gegenwärtigkeit. Der Inhalt jenes Satzes kann auch wahr oder falsch sein, je nachdem die Tatsache, auf die er sich bezieht, vorhanden ist oder nicht[1]). Dagegen ist das „Vorhandensein" des Aussageinhalts selbst von seiner Wahrheit oder Falschheit ganz unabhängig. In dem Sinne, in dem Tatsachen *vorhanden* sind, ist der Sinn eines Satzes überhaupt nicht vorhanden. In jenem Sinn dagegen, in welchem der Sinn eines wahren Satzes „vorhanden" ist — etwa als Inhalt eines subjektiven Gedankens —, ist der Sinn eines falschen Satzes auch vorhanden: der Inhalt des Satzes „Dieser Vogel fliegt" *ist* in gleicher Weise, ob nun „dieser Vogel" wirklich fliege oder nicht.

„Dieser Affekt ist heftig") oder auch weder auf Physisches noch auf Psychisches (z. B. „Dieser Satz enthält einen Widerspruch"). Allein in all diesen Fällen ist doch der nicht-physische Charakter der Aussagegrundlage etwas Zufälliges, das nur durch den besonderen Inhalt der einzelnen Aussage bedingt ist. Dem Aussageinhalt dagegen ist es — ganz ohne Rücksicht auf den besonderen Inhalt der einzelnen Aussage — wesentlich, nicht physisch zu sein. Der Gegensatz, um dessen Hervorhebung es uns hier zu tun ist, wird deshalb durch jene Mannigfaltigkeit der Aussagegrundlagen nicht berührt. [1]) Genauer scheint es mir freilich, Wahrheit und Falschheit nicht von dem Sinn eines Satzes, sondern nur von einem Satze selbst zu prädizieren. Doch kommt diese feinere Unterscheidung hier noch nicht in Frage.

Betrachten wir nun die Aussagegrundlage, sofern sie durch den Aussageinhalt aufgefaßt ist, demnach den in dem Satze „Dieser Vogel fliegt" ausgesagten Sachverhalt, so sehen wir, daß derselbe sich abermals sowohl von der Aussagegrundlage als solcher wie auch vom Aussageinhalt unterscheidet. Von der Aussagegrundlage als solcher unterscheidet er sich dadurch, daß er ebenso wie der Aussageinhalt eine eindeutige Gliederung aufweist. Der Satz „Dieser Vogel fliegt" sagt nämlich nicht bloß aus, daß ein Stück physischer Wirklichkeit vorhanden sei, das als Haben einer Eigenschaft oder als Vorgang, als Tun oder als Leiden gedacht werden könne usf., sondern er sagt aus, daß ein physischer Vorgang stattfinde, an dem ein tätiger Gegenstand „Vogel", eine Tätigkeit „Fliegen" und eine durch „Dieser" bezeichnete unmittelbare Gegenwärtigkeit jenes Gegenstandes zu unterscheiden seien. Mit anderen Worten: was jener Satz aussagt, ist „das Fliegen eines Vogels". Dies ist indes zwar gleichfalls ein Stück physischer Wirklichkeit, jedoch ein solches von eindeutiger Gliederung: es ist nicht nur im allgemeinen ein Stück physischer Wirklichkeit, sondern es ist näher ein physischer Vorgang, und ganz speziell eine physische Tätigkeit — dies aber sind lauter Prädikate, die von der Aussagegrundlage als solcher noch nicht ausgesagt werden konnten; denn sonst ließe sie sich nicht auch durch die Aussageinhalte „Dies ist ein Vogel" oder „Ich sehe ein lebendes Wesen" auffassen. Anders ausgedrückt: die Aussagegrundlage als solche kann für die 3 Sätze „Dieser Vogel fliegt", „Dies ist ein Vogel" und „Ich sehe ein lebendes Wesen" dieselbe sein. Der in diesen 3 Sätzen ausgesagte Sachverhalt dagegen ist jedesmal ein anderer. Denn ausgesagt wird im ersten Satze das *Fliegen „dieses" Vogels*, im zweiten das *Vogel-Sein von „Diesem"*, im dritten das *Sehen eines lebenden Wesens durch „mich"*. Wenn jedoch die Aussagegrundlage dieser Sätze identisch sein kann, während der in ihnen ausgesagte Sachverhalt nicht identisch ist, so kann der Sachverhalt mit der Aussagegrundlage unmöglich zusammenfallen.

Nicht minder einleuchtend ist es indes, daß der in einem Satze ausgesagte Sachverhalt auch mit dem Inhalte dieses Satzes nicht identisch sein kann. Denn das *Fliegen „dieses" Vogels* bleibt, wenn es auch eine eindeutige Gliederung zeigt, deshalb nicht weniger ein physischer Vorgang, der Inhalt oder Sinn des Satzes „Dieser Vogel fliegt" dagegen ist gar nichts Physisches, sondern eine Gruppe logischer Bestimmungen. Das *Fliegen „dieses" Vogels* kann ferner — ganz wie die Aussagegrundlage als solche — *vorhanden* oder *nicht vorhanden*,

es kann jedoch nie *wahr* oder *falsch* sein. Der Sinn des Satzes „Dieser Vogel fliegt" dagegen kann wahr oder falsch sein; er ist aber, wenn jener Satz falsch ist, nicht weniger „vorhanden" als wenn er wahr ist. Unterscheidet sich somit der ausgesagte Sachverhalt von der Aussagegrundlage als solcher durch seine eindeutige Gliederung, so unterscheidet er sich von dem Aussageinhalt dadurch, daß er im Gegensatze zu diesem etwas Physisches ist[1]), und daß er zwar vorhanden oder nicht vorhanden, jedoch niemals wahr oder falsch sein kann. Dies alles ist auch ganz wohl begreiflich. Denn die Aussagegrundlage bleibt, auch wenn sie durch den Aussageinhalt aufgefaßt, und das heißt, wenn sie zum Sachverhalt wird und deshalb eine eindeutige Gliederung annimmt, doch eine Tatsache, demnach ein Stück physischer Wirklichkeit mit allen Eigentümlichkeiten eines solchen. Auch der in einer Aussage ausgesagte Sachverhalt ist eben ein Komplex, an welchem die Aussagegrundlage gleichsam als Stoff, der Aussageinhalt dagegen als Form teilnimmt; dieser Komplex aber kann ebensowenig wie der aus Aussagelauten und Aussageinhalt bestehende mit seinem stofflichen oder auch mit seinem formellen Elemente zusammenfallen. Der in einer Aussage ausgesagte Sachverhalt ist also wirklich sowohl von der Aussagegrundlage als solcher als auch vom Aussageinhalt ebenso verschieden, wie die Aussage selbst von den Aussagelauten und auch vom Aussageinhalt verschieden ist.

5) Wenn die Aussage von den bloßen Aussagelauten, der ausgesagte Sachverhalt von der bloßen Aussagegrundlage verschieden ist, so kann auch die Beziehung zwischen Aussage und Sachverhalt nicht mit der Beziehung zwischen den bloßen Aussagelauten und der bloßen Aussagegrundlage zusammenfallen. Die letztere nun ist uns als die Relation der Bezeichnung bekannt. Im Gegensatze zu ihr wollen wir die erstere Beziehung die Relation der B e d e u t u n g nennen: die Aussagelaute als solche *bezeichnen* die Aussagegrundlage als solche; die Aussage *bedeutet* den ausgesagten Sachverhalt.

Daß die Relation der Bedeutung von der Relation der Bezeichnung wirklich verschieden ist, bestätigt sich, sowohl wenn wir das Wesen als wenn wir die Funktion beider Relationen ins Auge fassen. Die Bezeichnungsbeziehung zwischen den Aussagelauten und der Aussagegrundlage ist eine rein äußerliche Beziehung, deren Glieder vollkommen heterogen sind: eine Klangfolge und eine durch sie bezeichnete Tatsache enthalten keinerlei gemeinsames Element; es ist wirklich Sache

[1]) Bezw. etwas Psychisches oder auch Logisches, in jedem Falle aber nur z u f ä l l i g etwas Nichtphysisches, während dieses negative Prädikat dem Aussageinhalt stets n o t w e n d i g zukommt.

der bloßen Konvention, wenn jene als *Zeichen* für diese gebraucht wird. Dagegen enthalten die Aussage und der ausgesagte Sachverhalt in dem Aussageinhalt ein gemeinsames Element: der Sinn, als dessen Ausdruck die Aussagelaute in der sinnvollen Rede fungieren, ist ja derselbe Sinn, durch den die Aussagegrundlage in dem ausgesagten Sachverhalt aufgefaßt wurde. Derselbe Gedanke, welcher die an sich selbst unzähliger Auffassungen fähige Tatsache eines fliegenden Vogels zu dem Sachverhalt „Bewegung dieses Lebewesens" gliedert, macht auch die an sich selbst zum Ausdruck unzähliger Gedanken geeignete Klangfolge *Dieses Lebewesen bewegt sich* zu dem Satz der deutschen Sprache „Dieses Lebewesen bewegt sich". Die Bedeutungsbeziehung zwischen Aussage und ausgesagtem Sachverhalt ist also eine Beziehung zwischen zwei teilweise koinzidierenden Gliedern und deshalb keine äußerlich-konventionelle, sondern eine innerlich-begründete Beziehung.

Die Relation der Bedeutung hat jedoch auch eine ganz andere Funktion als die Relation der Bezeichnung. Grundfunktion der Aussage ist die Mitteilung. Während nun aber die Aussagelaute nichts anderes zu leisten vermögen, als daß sie aus ihrem eigenen Vorhandensein auf das Vorhandensein der Aussagegrundlage schließen lassen, vermag die Aussage zugleich auch eine bestimmte Auffassung der Aussagegrundlage zu vermitteln, und der Aussagende kann infolgedessen durch geeignete Wahl der Aussage dem Zuhörer das Vorhandensein der Aussagegrundlage gleich in einer solchen Auffassung mitteilen, welche ihm ein zweckmäßiges Verhalten ermöglicht. Es erblicke z. B. einer von zwei im Walde gehenden Männern eine Schlange. Als *Zeichen* für diese Tatsache sind die Klangfolgen *Da ist eine Schlange, Das ist ein Körper, Ich sehe einen Gegenstand* in gleicher Weise verwendbar. Könnte demnach ein Aussagender nichts anderes tun als eine Aussagegrundlage durch Aussagelaute *bezeichnen*, so wäre es vollkommen gleichgültig, welche jener drei Klangfolgen er erzeugte. In Wahrheit wird er natürlich stets die erste, und nie die beiden letzten Klangfolgen produzieren. Denn nur jene setzt den Angeredeten in den Stand, sich vorzusehen, auszuweichen usf., kurz sich zweckmäßig zu verhalten. Allein dies setzt eben voraus, daß die Aussage nicht nur Tatsachen bezeichnen, sondern auch Sachverhalte *bedeuten* könne. Während nämlich die angeführten drei Klangfolgen gleichmäßig dieselbe Tatsache bezeichnen, bedeutet jede einen anderen Sachverhalt; und während die Sachverhalte „Körper-Sein von diesem" und „Sehen eines Gegenstandes durch mich" dem Angeredeten gar

kein eindeutiges Verhalten ermöglichen, leistet dies der Sachverhalt „Da-Sein einer Schlange" in sehr vollkommener Weise. Die Funktion der Aussagelaute, welche dem Angeredeten einen Sachverhalt, d. h. eine Tatsache in bestimmter Auffassung, vermittelt, ist indes offenbar eine ganz andere Funktion als jene, die ihn bloß auf das Vorhandensein einer, beliebiger Auffassungen fähigen Tatsache hinweist.

Nach alledem läßt sich nicht bestreiten, daß die Relation zwischen Aussage und Sachverhalt eine andere ist als die zwischen Aussagelauten und Aussagegrundlage. Es fragt sich daher nur noch, ob es dem Sprachgebrauche entspricht, wenn wir jene erstere Relation als die der *Bedeutung* bezeichnen. Und diese Frage glauben wir bejahen zu dürfen. In jener Bezeichnungsweise liegt ein doppeltes: daß dasjenige, was Bedeutung hat, die Aussage, und daß dasjenige, was diese Aussage bedeutet, der ausgesagte Sachverhalt sei. Beide Bestimmungen aber scheinen uns dem Sprachgebrauche zu entsprechen. Diesem zufolge nämlich ist es gewiß nicht der bloße Wortklang als solcher, der Bedeutung „hat", da man von demjenigen, der einer Sprache nicht kundig ist, allgemein sagt, daß er die Bedeutung ihrer Worte nicht verstehe; und auch nicht der bloße Sinn jenes Wortklangs, da niemand von einem Gedanken, der überhaupt noch keine sprachliche Form angenommen hat, sagen wird, er „bedeute" etwas. Dasjenige, was Bedeutung „hat", sind vielmehr die Worte und Sätze einer bestimmten Sprache, d. h. die Aussagelaute, als Ausdruck eines Aussageinhalts betrachtet, kurz, es ist die sinnvolle Rede — die *Aussage* selbst.

Andererseits ist dasjenige, „was" die Aussage bedeutet, gewiß nicht die bloße, durch keinen bestimmten Aussageinhalt aufgefaßte Aussagegrundlage — so daß in die Bedeutung einer Aussage gar keine Auffassung der von ihr ausgesagten Tatsache eingeschlossen wäre. Denn auch wenn die Sätze „Dieser Vogel fliegt" und „Dieses Tier bewegt sich" sich auf dieselbe Tatsache beziehen, sagt doch niemand, sie „bedeuteten" dasselbe. Und doch kann dasjenige, was eine Aussage bedeutet, auch nicht der bloße Aussageinhalt sein. Denn der Satz „Dieser Vogel fliegt" *bedeutet* offenbar nicht eine bloße Gruppe logischer Bestimmungen, sondern den physischen Vorgang: das „Fliegen dieses Vogels". Das, was die Aussage bedeutet, kann daher nur die durch einen bestimmten Aussageinhalt aufgefaßte Aussagegrundlage sein — d. h. der *ausgesagte Sachverhalt*. Wir befinden uns demnach mit dem Sprachgebrauche in Einklang, wenn wir die *Bedeutung* als die Beziehung erklären, die zwischen der Aussage und dem ausgesagten Sachverhalt besteht.

6) Schon früher (§ 45. 4) ist erwähnt worden, daß das Bedeutungsproblem geschichtlich meist auf das Universalienproblem eingeschränkt worden ist. Auch der Aussage hat man deshalb in der Regel den Begriff substituiert. Wollen wir daher nunmehr an die überlieferte Fragestellung anknüpfen, so gilt es vorerst zu untersuchen, welche Gestalt denn die Elemente der Aussage in dem speziellen Falle des Begriffes annehmen. Doch fassen wir zu diesem Behufe aus mehreren Gründen hier nur die Gegenstandsbegriffe ins Auge. Einmal weil bei diesen die Verhältnisse besonders klar liegen. Sodann weil offenbar alle Begriffe eine Tendenz haben, sich in Gegenstandsbegriffe zu verwandeln; denn wenn z. B. auch reine Eigenschafts- und Zustandsbegriffe wie „Rot" und „Fallen" denkbar sind, so neigen wir doch Alle dazu, vielmehr von Begriffen der „Röte" und des „Falles" (oder auch „des Fallens") zu sprechen, durch welche Eigenschaft und Vorgang selbst als Gegenstände aufgefaßt werden, wie denn auch ihr sprachlicher Ausdruck ein Hauptwort ist. Endlich wäre es an dieser Stelle noch kaum möglich, eine auch andere als Gegenstandsbegriffe umfassende Definition der Begriffe zu geben. Dagegen läßt sich der Gegenstandsbegriff — wenn wir nur mit der provisorischen, in § 10. 4 gegebenen Erklärung des „Gegenstandes" uns begnügen [1]) — sehr einfach definieren als eine Aussage, deren Aussagegrundlage durch den Aussageinhalt als Gegenstand aufgefaßt wird. Daß dies nämlich für alle Gegenstandsbegriffe zutrifft, ist selbstverständlich. Allein es

[1]) In neuester Zeit gebrauchen besonders MEINONG und seine Schüler das Wort *Gegenstand* in einem viel allgemeineren Sinne, als er hier vorausgesetzt wird (vgl. oben § 43. 6). So definiert denn auch MALLY (Grazer Unterss. S. 126): „Alles, was etwas ist, heißt ein Gegenstand", und damit kein Zweifel möglich sei, bemerkt er (Ibid. S. 130), in dem Satze „Der Himmel ist blau" sei Blau der „bestimmende Gegenstand". Sachlich gleichsinnig, wenn auch etwas weniger schroff in der Form, scheinen auch die Erklärungen von AMESEDER zu sein, jedes von einem psychischen Erlebnis Erfaßte sei ein Gegenstand (Ibid. S. 54), oder auch alles, wovon etwas ausgesagt werden könne („was einem Objektive zugeordnet ist", S. 57). Daß es nun sprachwidrig ist, eine Eigenschaft wie Blau, oder auch einen Zustand, eine Veränderung, eine Beziehung als *Gegenstand* zu bezeichnen, unterliegt wohl keinem Zweifel. Denn nach allgemeinem Sprachgebrauche sind Eigenschaften etwas, was Gegenstände haben, Zustände etwas, worin sich Gegenstände befinden, Beziehungen etwas, worin Gegenstände stehen. Dennoch würde ich allfälligen Mißverständnissen durch terminologisches Entgegenkommen gerne vorbeugen, wenn nur für das, was ich *Gegenstand* nenne, nämlich für den einheitlichen und beharrlichen Komplex, dem — wie sich zeigen wird — eben deshalb auch ein „selbständiges Sein" zukommt, ein anderer, passender Name zur Verfügung stünde. Allein *Subjekt* oder *Ding* wären noch viel bedenklicheren Mißverständnissen ausgesetzt: sie würden eine eindeutige Beziehung zu psychischer oder physischer Seinsweise zu involvieren scheinen, während vollkommene Indifferenz gegen die ontologische Modalität dem fraglichen Begriffe durchaus wesentlich ist. Es bleibt mir also nur übrig, bei dem natürlichsten Ausdruck stehen zu bleiben und die Ausdrücke *Gegenstand* und *Objekt* in dem hier definierten, engeren Sinne auch weiterhin zu gebrauchen.

leuchtet auch ein, daß es für alle anderen Aussagen nicht zutrifft. Denn wenn sich freilich auch ein Satz auf einen oder mehrere Gegenstände bezieht (z. B. der Satz „Der Hund ist ein Raubtier" sowohl auf „Hund" als auf „Raubtier"), so besteht doch der in jenem Satze ausgesagte Sachverhalt nicht in ihnen, sondern faßt sie in einer bestimmten Weise zusammen (z. B. zu dem Sachverhalte „das Raubtier-Sein des Hundes"), und dieser Sachverhalt ist sicherlich kein „Gegenstand" in unserem Sinne. Ebenso in unserem früheren Beispiel. Dieselbe Tatsache, welche dem Satze zu Grunde lag „Dieser Vogel fliegt", kann auch als Gegenstand aufgefaßt werden, und fundiert erst dann den Begriff „ein fliegender Vogel". An diesem Begriffe wollen wir nun die Elemente der Aussage nachweisen.

Die Aussagegrundlage der Begriffe kann sich von der aller anderen Aussagen nicht unterscheiden. Denn der Aussagegrundlage als solcher ist es ja ganz unwesentlich, ob sie als Gegenstand, als Vorgang oder sonstwie aufgefaßt wird. Dieselbe Tatsache kann durch verschiedene Auffassung zu dem Sachverhalt „Dieser Vogel fliegt", und auch zu dem anderen „Ein fliegender Vogel" werden. Aussagegrundlagen der Begriffe sind daher Tatsachen von ganz derselben Art, wie sie auch andere Aussagen fundieren. Dagegen zeigt die durch den Aussageinhalt aufgefaßte Aussagegrundlage hier eine ausgesprochene Besonderheit. Wir sahen ja eben: durch den Inhalt eines Begriffes wird die Aussagegrundlage als Gegenstand aufgefaßt. Nun widerspricht es dem Sprachgebrauch, einen Gegenstand als einen „Sachverhalt" zu bezeichnen; es scheint vielmehr angemessener, ihn geradezu eine Sache zu nennen[1]). Die Gesamtheit aller *Sachen*, die ein Begriff bedeutet, nennt die Logik den Umfang dieses Begriffes. Dagegen bezeichnet sie als seinen Inhalt den Aussageinhalt des Begriffes, d. i. jene Gruppe logischer Bestimmungen, durch die aufgefaßt die Aussagegrundlage zu einem Gegenstande des Begriffes, somit zu einer von ihm „bedeuteten" Sache wird. Bezieht man jedoch diesen Begriffsinhalt, d. i. diese Gruppe logischer Bestimmungen, nicht auf den Begriff selbst, sondern vielmehr auf seine Gegenstände, die seinen Umfang konstituierenden Sachen, dann können wir ihn — in freiem Anschluß an einen alten metaphysischen Sprachgebrauch — das begriffliche Wesen oder die Essenz dieser Gegenstände oder Sachen nennen: dieselbe Gruppe logischer Bestimmungen, die den

[1]) Dasjenige, was Aussagen „bedeuten", sind daher entweder Sachen oder Sachverhalte. Um jedoch die schleppende Fügung „Sachen oder Sachverhalte" zu vermeiden, werden wir im folgenden den Ausdruck *Sachverhalt* auch in dem weiteren Sinne von „Sachen oder Sachverhalten" gebrauchen.

Inhalt des Begriffes „ein fliegender Vogel“ darstellt, bildet auch das begriffliche Wesen oder die Essenz aller wirklichen und gedachten fliegenden Vögel. Wie alle anderen Aussageinhalte bedarf ferner auch der Begriffsinhalt zu seinem Ausdruck einer sprachlichen Form, somit einer Gruppe von Aussagelauten, und diese pflegt man den Namen der von ihm bezeichneten Sachen zu nennen. Die Aussage endlich, welche entsteht, wenn der Name als Ausdruck des Begriffsinhaltes fungiert, ist der Begriff selbst [1]). Zusammenfassend kann man also sagen: in dem besonderen Falle, in dem die Aussagegrundlage als Gegenstand aufgefaßt wird, heißt ein solcher Gegenstand eine Sache, die Aussage heißt der Begriff, die Aussagelaute heißen der Name, und der Aussageinhalt heißt die Essenz dieser Sache.

7) Noch wichtiger indes ist uns hier die Einsicht, daß der Begriff wirklich nur eine Art der Aussage darstellt. Um hierüber keinen Zweifel zu lassen, ist unsere Darstellung nicht vom Begriffe, sondern von einer anderen Art der Aussage, nämlich vom Satze, ausgegangen. Im allgemeinen sind uns daher die Elemente der Satzaussage schon bekannt. Nur Eine terminologische Bemerkung sei hier nachgetragen, die sich auf den Aussageinhalt speziell der Satzaussagen bezieht. Für diesen nämlich fehlt es uns bisher an einem besonderen Namen. Das Stück Wirklichkeit z. B., das der Aussage „Dieser Vogel fliegt“ zu Grunde liegt, nannten wir eine Tatsache. Diese Tatsache, aufgefaßt als einen physischen Vorgang, somit das „Fliegen dieses Vogels“, bezeichneten wir als einen Sachverhalt. Wie soll jedoch der Gedanke heißen, der hier die Tatsache in solcher Weise auffaßt, die Gruppe logischer Bestimmungen, welche die Essenz aller Sachverhalte „Fliegen dieses Vogels“ ausmacht, kurz der Sinn des Satzes „Dieser Vogel fliegt“? Für derartige „Satzinhalte“ möchte ich den Ausdruck

[1]) Es läßt sich allerdings nicht verkennen, daß der Sprachgebrauch eine gewisse Neigung zeigt, unter einem *Begriffe* nicht die Aussage selbst, sondern nur ihren Sinn oder logischen Gehalt, kurz den Aussageinhalt, zu verstehen. Wollte man indes dieser Tendenz nachgeben, so müßte man sich über drei sehr gewichtige Schwierigkeiten hinwegsetzen. Zunächst wäre dann nicht abzusehen, wodurch sich der *Begriff* von dem *Begriffsinhalt* unterscheiden sollte. Sodann würde es an einer besonderen Bezeichnung für die Aussage fehlen, die entsteht, wenn der Name — der doch wohl an und für sich ein bloßes Zeichen ist — als Ausdruck eines Aussageinhalts fungiert. Endlich müßte man darauf verzichten, die Reihe: Begriff, Satz, Schluß (*ὅρος, πρότασις, συλλογισμός*) als eine homogene zu betrachten; denn Sätze und Schlüsse sind doch zweifellos nicht bloße Aussageinhalte, sondern vollständige Aussagen. Wir ziehen es daher vor, den zweideutigen Sprachgebrauch in der Richtung zu präzisieren, daß wir unter *Begriff* den aus dem Begriffsinhalt und dem ihn ausdrückenden Namen bestehenden Komplex verstehen, haben aber natürlich nichts dagegen, wenn Andere unter *Begriff* dasjenige verstehen wollen, was wir *Begriffsinhalt* nennen zu sollen glauben. Was wir einen *Begriff* nennen, müßte ihnen dann ein *Name* heißen.

Tatbestand verwenden[1]). Unter einem *Tatbestand* verstehe ich demnach einen gegliederten Komplex von Begriffsinhalten, unter einer *Tatsache* ein ungegliedertes Stück Wirklichkeit, unter einem *Sachverhalt* ein mit der „Tatsache" zusammenfallendes Stück Wirklichkeit, welches jedoch eine der Gliederung des „Tatbestandes" entsprechende Gliederung aufweist.

Doch nicht nur Begriffe und Sätze, auch Anreden, Befehle, Wünsche, Ausrufungen, Annahmen und Fragen, ja auch Folgerungen, Schlüsse und Beweise sind Aussagen[2]). Denn auch in allen diesen Fällen liegen Klangfolgen vor, die einen Sinn ausdrücken — somit Aussagelaute; ein Sinn, der von ihnen ausgedrückt wird — demnach ein Aussageinhalt; und eine Tatsache, die

[1]) AMESEDER hat kürzlich den Vorschlag gemacht (Grazer Unterss. S. 66), das Wort *Tatsache* in einem Sinne zu gebrauchen, in dem es entweder den Sachverhalt oder den Tatbestand bezeichnen würde. Er geht von der richtigen Bemerkung aus, es sei nicht ganz angemessen, ein Objekt, etwa „Gold", eine *Tatsache* zu nennen. Dies habe ich denn auch nicht getan, denn die schon als Objekt, etwa als „Gold", aufgefaßte Aussagegrundlage nannten wir nicht *Tatsache*, sondern *Sache*. Nur die Aussagegrundlage an sich selbst, die ebensowohl durch den Tatbestand „Dies ist Gold" wie durch den Begriffsinhalt „Gold" aufgefaßt werden kann, bezeichneten wir als *Tatsache*. AMESEDER dagegen möchte im Gegensatze zum Objekt vielmehr das „Objektiv" *Tatsache* nennen, z. B. „daß Gold gelb ist"; denn dies, meint er, sei doch zweifellos „eine Tatsache". Freilich muß er selbst alsbald hinzufügen, „daß Gold farblos ist, ist nicht Tatsache", und er bezeichnet deshalb die „Objektive" falscher Sätze als „Nichttatsachen", während die „Objektive" wahrer Sätze für ihn „Tatsachen" bleiben. Hieraus geht indes jedenfalls so viel hervor, daß sich der *Tatbestand* nicht als „Tatsache" bezeichnen läßt; denn für den Sinn eines Satzes ist es doch völlig belanglos, und dem Logiker ist es auch sehr häufig gar nicht bekannt, ob dieser Satz wahr oder falsch ist. Aehnlich steht es aber auch mit dem *Sachverhalt*. Das „Farblossein des Goldes" ist zwar ein nicht wirklich vorhandener, das „Gelbsein des Goldes" ein wirklich vorhandener Sachverhalt, allein beides sind in ganz gleicher Weise „Sachverhalte", deren Vorhandensein oder Nichtvorhandensein den Semasiologen nicht kümmert, während AMESEDER jenes eine „Nichttatsache", dieses eine „Tatsache" nennen müßte. Die Semasiologie würde aber aufgehoben, wenn sie nicht von dem Sinn eines Satzes, oder von dem in ihm ausgesagten Sachverhalt, reden könnte, ohne damit eine Behauptung über seine Wahrheit oder Falschheit zu verbinden. Der Gebrauch des Namens *Tatsache* als Bezeichnung der Aussagegrundlage scheint demnach den Aufgaben dieser Wissenschaft weit besser zu entsprechen.

[2]) Eine allgemeine Uebersicht über die Arten der Aussage, sowie eine nähere Ausführung und Begründung der im Texte angedeuteten Einteilung derselben wird — obwohl es sich dabei eigentlich um eine semasiologische Aufgabe handelt — aus Gründen der Darstellung erst in der Alethologie gegeben werden. Hier mag das schematische Gerippe einer solchen Uebersicht Platz finden.

Die Aussagen zerfallen in vollständige und unvollständige. Unvollständige Aussagen sind die sogenannten synkategorematischen Redeteile. Die vollständigen Aussagen zerfallen in selbständige und unselbständige. Unselbständige sind die Begriffe. Die selbständigen Aussagen lassen sich einteilen in prädikationslose Aussagen, Prädikationen und Prädikationsreihen. Zu den prädikationslosen Aussagen gehören die Anreden oder Anrufungen. Die Prädikationen zerfallen in Befehle, Wünsche, Ausrufungen, Annahmen, Fragen und Sätze. Zu den Prädikationsreihen, und zwar speziell zu den Satzreihen, gehören die Folgerungen, Schlüsse und Beweise.

Das Wesentliche dieser Einteilung ist der stoischen Logik entlehnt.

durch diesen Sinn aufgefaßt wird und auf die sich deshalb die Aussage bezieht, von der in ihr „die Rede ist" — also eine Aussagegrundlage[1]). Das letztere könnte man bezweifeln wollen. Allein wenn ich frage, ob ein eben sichtbarer Vogel ein Adler sei, oder beweisen will, daß er es sei, so beziehen sich doch unleugbar auch diese beiden Aussagen auf jenes Stück Wirklichkeit, das wir als „diesen Vogel" bezeichnen. Freilich läßt sich nicht verkennen, daß in dem Maße, als die Aussagen inhaltsreicher und komplizierter werden, die Aussagegrundlage für sie eine relativ immer schmäler werdende Basis abgibt. Durchlaufen wir z. B. im Geiste die Reihe: Begriff, Satz[2]), Beweis, so wird der Zusammenhang der Aussage mit der Aussagegrundlage immer lockerer und lockerer, indem innerhalb des Aussageinhalts die Momente der „Tatsächlichkeit" und „Gegebenheit" neben denen der „Auffassung" und „Gliederung" in steigendem Maße zurücktreten. Doch diesen Unterschied, der so zum ersten Male sich uns aufdrängt, werden wir erst später näher ins Auge fassen können. Hier war es uns bloß um jene Züge zu tun, die sämtlichen Aussagen gemeinsam sind, und insbesondere um den Nachweis, daß an ihnen allen dieselben Elemente sich unterscheiden lassen.

8) Wollen wir das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchungen zusammenfassen, so müssen wir sagen: an jeder vollständigen Aussage können wir 3 primäre und 2 sekundäre Elemente unterscheiden. Die primären Elemente sind: die Aussagelaute, d. i. die Klangfolge, welche die sprachliche Form der Aussage darstellt, der Aussageinhalt, d. i. der logische Gehalt, der ihren Sinn ausmacht, und die Aussagegrundlage, d. i. jene Tatsache, auf die sich die Aussage bezieht. Die

[1]) Doch soll hiermit nicht gesagt sein, daß zu der *Grundlage* einer Aussage alle jene Gegenstände gehören, auf die sich die in der Aussage vorkommenden Begriffe beziehen. Sage ich z. B. „Dieser Vogel ist kein Adler" oder frage ich „Ist dieser Vogel ein Adler?", so gehört kein Adler zu den *Grundlagen* dieser Aussagen. Vielmehr ist nur das durch „dieser Vogel" Bezeichnete jene Tatsache, auf die sich die angeführten Aussagen beziehen. Das „Kein-Adler-Sein", bezw. das „Ein-Adler-Sein?" „dieses Vogels" dagegen ist gerade so eine *Auffassung* der gegebenen Tatsache — ein *Sachverhalt* — wie beim positiven Satze „Dieser Vogel ist ein Adler" das „Ein-Adler-Sein". Speziell beim negativen Satze „A ist nicht B" gehört daher die durch B bezeichnete Tatsache nie zur Aussagegrundlage. Vielmehr ist Aussagegrundlage dieses Satzes jede Tatsache, die durch den Tatbestand „A ist nicht B" aufgefaßt werden kann, d. h. jedes A, das nicht B ist. Andererseits ist aber die „Tatsächlichkeit" der Aussagegrundlage wieder nicht so aufzufassen, als ob nur wirkliche Tatsachen als Aussagegrundlagen fungieren könnten. Denn bei allen falschen Sätzen z. B. wird die Aussagegrundlage durch eine bloß gedachte Tatsache dargestellt. Bei dem Satze etwa „Luther endete durch Selbstmord" wird die Aussagegrundlage gebildet durch ein gedachtes Ereignis, das sich durch den Tatbestand „Luther endete durch Selbstmord" auffassen läßt. [2]) Und zwar stehen die affirmativen Sätze in dieser Reihe vor den negativen. Denn die Aussage „Dies ist Gold" hält sich enger an die gegebenen Tatsachen als die andere Aussage „Dies ist nicht Silber".

sekundären Elemente sind: die Aussage selbst, d. i. das aus den Aussagelauten und dem Aussageinhalt bestehende Ganze, und der ausgesagte Sachverhalt, d. i. der aus der Aussagegrundlage und dem Aussageinhalt bestehende Komplex. Diesen 3 primären und 2 sekundären Aussageelementen entsprechen aber nun auch 3 primäre und 1 sekundäre Aussage-Relation. Die 3 primären Relationen sind: der Ausdruck, d. i. das Verhältnis der Aussagelaute zum Aussageinhalt; die Auffassung, d. i. das Verhältnis des Aussageinhalts zur Aussagegrundlage; und die Bezeichnung, d. i. das Verhältnis der Aussagelaute zur Aussagegrundlage. Die 1 sekundäre Relation endlich ist die Bedeutung, d. i. das Verhältnis der Aussage zum ausgesagten Sachverhalt. Ein graphisches Schema mag diese Analyse hier noch einmal anschaulich verdeutlichen.

Wenn das, wie uns scheint, sachlich notwendige Ergebnis dieser Analyse den Eindruck des Komplizierten und Subtilen hervorbringen mag, so liegt der Grund hierfür vor allem darin, daß wir alle 5 Elemente der Aussage nur durch ein und dieselbe sprachliche Form wiedergeben können — nämlich durch die Aussagelaute. Die Eine Klangfolge *Dieser Vogel fliegt* muß uns diese Klangfolge selbst, den von ihr ausgedrückten Sinn, die von ihr bezeichnete Tatsache, und weiter auch den Satz, dessen sprachliche Form sie darstellt, sowie den in diesem Satze ausgesagten Sachverhalt repräsentieren. Einen solchen Gebrauch Eines Lautkomplexes für mehrere, unterschiedene Sachen nannten die Scholastiker die mehrfache Suppositon jenes Laut-

komplexes. Wollen wir uns diese Redeweise aneignen, so können wir deshalb das vorläufige Ergebnis unserer Untersuchung auch in folgender Weise formulieren.

Jede einer vollständigen Aussage entsprechende Klangfolge hat eine fünffache Supposition. Sie bezeichnet: A. die Aussagelaute, B. den Aussageinhalt, C. die Aussagegrundlage, D. die Aussage selbst, und E. den ausgesagten Sachverhalt. Die Klangfolge *Dieser Vogel fliegt* z. B. bezeichnet: A. sich selbst, somit die bloße Klangfolge „Dieser Vogel fliegt", ohne Rücksicht auf einen Sinn; B. den Tatbestand „Dieser Vogel fliegt", demnach den Sinn, zu dessen Ausdruck jene Klangfolge normalerweise bestimmt ist, den logischen Gehalt des Gedankens, der von Allen gedacht wird, die jene Klangfolge mit Verständnis aussprechen oder hören; C. die Tatsache „Dieser Vogel fliegt", d. h. jedes Stück Wirklichkeit, das durch den Gedanken „Dieser Vogel fliegt" aufgefaßt und durch die Klangfolge „Dieser Vogel fliegt" bezeichnet werden kann; D. den deutschen Satz „Dieser Vogel fliegt", als ein Stück sinnvoller Rede, in welcher die Klangfolge „Dieser Vogel fliegt" einen entsprechenden Gedanken ausdrückt; E. den Sachverhalt „Dieser Vogel fliegt", d. h. jedes Stück Wirklichkeit, das durch den Gedanken „Dieser Vogel fliegt" bereits aufgefaßt wurde, und das nun als der physische Vorgang „Fliegen dieses Vogels" gedacht wird und daher dasjenige ist, was der Satz „Dieser Vogel fliegt" eigentlich bedeutet. Oder um es nochmals ganz kurz zu sagen, die Klangfolge *Dieser Vogel fliegt* steht: A. für einen bloßen Schall; B. für den logischen Inhalt eines Gedankens; C. für ein Stück Wirklichkeit, das als physischer Vorgang, jedoch ebensowohl auch als Gegenstand oder Eigenschaft aufgefaßt werden kann; D. für einen Satz der deutschen Sprache; und E. für einen physischen Vorgang.

Sich daran zu gewöhnen, diese 5 möglichen Gebrauchsweisen sprachlicher Ausdrücke und die ihnen korrespondierenden 5 Elemente der Aussagen auseinanderzuhalten, mag einige Mühe kosten. Allein ich wage zu sagen, daß niemand, der sich hieran nicht gewöhnt hat, imstande ist, die Probleme der Semasiologie sachgemäß zu formulieren — geschweige denn, sie sachgemäß aufzulösen.

9) Es liegt nicht in meiner Absicht, an dieser Stelle einen vollständigen Ueberblick über die Lehren zu geben, die im Verlaufe der Philosophiegeschichte in Bezug auf die verschiedenen Aussageelemente entwickelt worden sind: die ausgesprochen realistischen, nominalistischen und rationalistischen Doktrinen werden uns erst im nächsten Kapitel beschäftigen. Ich beschränke mich vielmehr darauf, hier jene Ansichten hervorzuheben, welche den Aus-

sageinhalt — um den es uns in erster Linie zu tun ist — von den übrigen Elementen scharf unterscheiden, und erwähne von den anderen nur diejenigen, die mit jenen ersteren durch ein Band historischer oder sachlicher Gegensätzlichkeit besonders enge verknüpft sind.

An die Spitze stelle ich eine Aeußerung PLATONS. „In Bezug auf jegliches", sagt er einmal [1]), „ist dreierlei zu unterscheiden: der Gegenstand (οὐσία), der Begriff (λόγος) und der Name (ὄνομα)." Damit sind die drei primären Aussageelemente mit vorbildlicher Klarheit gegeneinander isoliert.

Keineswegs in demselben Maße gilt dies von jener anderen trichotomischen Einteilung, mit der ARISTOTELES seine Schrift „Ueber den Ausdruck" eröffnet. „Das Sprachliche", sagt er [2]), „ist ein Zeichen für seelische Zustände, und das Geschriebene für das Sprachliche. Wie nun das Alphabet, so ist auch die Sprache nicht überall dieselbe. Die seelischen Zustände dagegen, deren unmittelbare Zeichen die Sprachlaute sind, sind überall identisch, und ebenso auch die Sachen, welche von jenen Zuständen abgebildet werden" (Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. Καὶ ὥςπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί· ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτως, ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα, πράγματα ἤδη ταὐτά). Hier erscheint somit als drittes Aussageelement neben Aussagelauten und Aussagegrundlage der „seelische Zustand" — oder, wie wir kurz sagen dürfen, der „Gedanke" im subjektiven Sinn. Dies ist ja nun gewiß nicht unrichtig, sofern ohne Zweifel auch der Aussageinhalt in subjektiven Denkakten, also in „seelischen Zuständen", erfaßt wird. Allein indem ARISTOTELES dieses subjektive Element unbefangen neben 2 objektive Elemente stellt, demnach die Aussage aus objektiven und subjektiven Elementen aufbaut, streut er doch den Keim aus, aus dem der säkulare Streit zwischen Logik und Psychologie um das Gebiet der Erkenntnis, und damit alle semasiologischen Probleme hervorwachsen sollten. Und da er es unterläßt, anzugeben, was für „seelische Zustände" denn den Aussageinhalt erfassen, mithin die spezifisch logischen Bewußtseinsfunktionen gegen die alogischen abzugrenzen, so ist seine Darstellung auch nicht geeignet, für die Auflösung jener Probleme auf psychologischem Wege einen Ausgangspunkt darzubieten.

Diesen Bedenken hat sich die Stoa entzogen, indem sie, wie AMMONIUS treffend sagt [3]), „als ein Mittleres zwischen dem Gedanken und der Sache" (μέσον τοῦ τε νοήματος καὶ τοῦ πράγματος) noch das λεκτόν (wörtlich: das Gesagte) anerkannt hätte, während ARISTOTELES außer dem sprachlichen Ausdruck, dem Gedanken und der Sache, kein weiteres Element angenommen habe. In der Tat entspricht dieses λεκτόν, seinen wesentlichsten Bestimmungen nach, unserem „Aussageinhalt", und überhaupt haben wir die Unterscheidung der 3 primären Aussage-Elemente in Anlehnung an die stoische

[1]) Legg. X, p. 895 D. [2]) De interpr. 1, p. 16a 3. [3]) CHRYSIPP, Frg. 168 (ARNIM II).

Lehre konzipiert. Die Eigenart des λεκτόν nun erhellt weniger deutlich aus seiner technischen Definition als aus seiner Stellung zu den anderen Aussage-Elementen sowie aus einigen weiteren, von ihm ausgesagten Eigentümlichkeiten. Definieren nämlich dürfen wir das λεκτόν durch Kombination zweier überlieferter Begriffsbestimmungen [1]) (Λεκτὸν δὲ ὑπάρχειν τὸ κατὰ λογικὴν φαντασίαν ὑφιστάμενον· λογικὴν δὲ εἶναι φαντασίαν καθ' ἣν τὸ φαντασθὲν ἔστι λόγῳ παραστῆσαι) wohl im Sinne der Stoa als das Objekt einer rationalen Vorstellung; und dann ist hieran eben dies für uns das Entscheidende, daß — wie auch noch ausdrücklich bezeugt wird [2]) — das λεκτόν nicht Vorstellung (φαντασία), demnach überhaupt nicht subjektiver Denkakt, sondern vielmehr Vorstellungsobjekt (φανταστόν resp. φαντασθέν) ist. Auch andere Umstände schließen die Möglichkeit aus, in dem λεκτόν einen subjektiven Gedanken sehen zu wollen; denn alles Psychische ist (als ἡγεμονικόν πως ἔχον) dem stoischen Materialismus ein Körperliches, das λεκτόν dagegen wird stets mit Nachdruck als etwas Unkörperliches bezeichnet [3]). „Ich sehe Cato auf und ab gehen, sagt SENECA [4]) . . . Was ich da sehe, ist ein Körper . . . Dann sage ich: ‚Cato geht auf und ab'. Was ich jetzt rede, ist kein Körper, sondern eine Aussage über einen Körper (*enuntiativum quiddam de corpore*), die Einige ein Ausgesprochenes, Andere ein Ausgesagtes, Andere ein Gesagtes nennen" (*effatum; enuntiatum; dictum*). Ja CHRYSIPP hat sogar die subtile Distinktion vertreten [5]), die Wahrheit sei körperlich, das Wahre dagegen unkörperlich: denn die Wahrheit sei eine Eigenschaft des Wissens, das Wissen ein Zustand der Seele, die Seele aber ein Körper; wahr dagegen könne nur ein Satz sein, der Satz jedoch sei ein λεκτόν und die λεκτά seien unkörperlich. Steht es somit vollkommen fest, daß das λεκτόν kein subjektiver Gedanke ist, so kann nun erst seine Entgegensetzung gegen Aussagelaute und Aussagegrundlage ganz verstanden werden. Wir hören nämlich [6]), dreierlei hätten die Stoiker an der Aussage unterschieden: „das Bezeichnende (τὸ σημαῖνον), das Bezeichnete (τὸ σημαινόμενον) und das, wovon die Rede ist (τὸ τυγχάνον). Das Bezeichnende nun sei der Stimmlaut (φωνή), z. B. das Wort ‚Dion'. Das Bezeichnete sei die Sache selbst (αὐτὸ τὸ πρᾶγμα), die von ihm bezeichnet werde und welche wir verstehen, indem wir sie mit unserem Verstande vorstellen, welche jedoch die Barbaren nicht verstehen, obwohl sie den Stimmlaut hören. Das, wovon die Rede ist, endlich sei die äußere Grundlage (τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον), z. B. Dion selbst. Von diesen 3 Stücken nun seien zwei Körper, nämlich der Stimmlaut und das, wovon die Rede ist, eines dagegen unkörperlich, nämlich die bezeichnete

[1]) Frg. 187; vgl. Frg. 181. Der Ausdruck *λογικὴ φαντασία* hat hier ohne Zweifel einen anderen Sinn als in Frg. 61. [2]) Frg. 85. [3]) Frg. 85, 166, 182. [4]) Ep. 117. 13. [5]) Frg. 132. [6]) Frg. 166; vgl. PLUTARCH, adv. Colot. 22, p. 1119 f. Wenn hier sowie in Frg. 167 das *λεκτόν* als *σημαινόμενον πρᾶγμα* bezeichnet wird, so wird das letztere Wort in seinem technischen Sinne gebraucht, während AMMONIUS in Frg. 168 sich dem Aristotelischen Sprachgebrauche anschließt und die Aussagegrundlage *πρᾶγμα* nennt, die in stoischer Terminologie vielmehr *τυγχάνον* heißen müßte. An der letzteren Stelle ist daher *ὅπερ* auf *μέσον* und nicht etwa auf *πρᾶγμα* zu beziehen.

Sache, das λεκτόν, welchem die Prädikate Wahr und Falsch zukommen", jedoch nicht immer, denn es gebe selbständige und unselbständige λεκτά, und zu den selbständigen gehörten die Sätze, die allein wahr und falsch sein könnten, ferner[1]) die Fragen, Befehle, Flüche usw. Das in dieser Lehre enthaltene metaphysische Element werden wir später besprechen; als Orientierung über die Grund-Elemente der Aussage dagegen können wir sie schon jetzt als unübertroffen bezeichnen. Doch noch Ein Punkt sei aus ihr hervorgehoben: die scharfe Unterscheidung des Sinnes einer Aussage von ihrer Sprachform, wie sie schon in der Erörterung über die verschiedene Wertigkeit Einer Rede für Griechen und Barbaren uns entgegentrat und auch in der Behauptung des CHRYSIPP sich ausspricht, die Worte der sprechenden Vögel und der stammelnden Säuglinge seien keine Worte, weil sie nicht als Teile einer Rede hervorgebracht würden[2]). Gerade gegen diese Seite der stoischen Ansicht nämlich scheinen sich STRATON und EPIKUR[3]) gewandt zu haben, indem sie die λεκτά überhaupt leugneten, an der Aussage lediglich den Stimmlaut und „das, wovon die Rede ist", mithin Aussagelaute und Aussagegrundlage, unterscheiden wollten, ja sogar ausdrücklich Wahr und Falsch für Prädikate der Stimmlaute erklärten.

So ungeheuerlich uns diese letzteren Ansichten erscheinen, so müssen sie doch wohl auf primitiven Stufen der Entwickelung, auf welchen nur das Handgreifliche, durch die äußeren Sinne Faßliche, die Aufmerksamkeit auf sich zieht, sich den Menschen immer wieder aufdrängen. Es ist von hohem Interesse, wie dann neben den äußeren Tatsachen und der Sprache auch der beide verbindende Sinn zur Anerkennung sich durchringt; und besonders merkwürdig ist dieser Prozeß, wenn er auf weit auseinanderliegenden Kulturgebieten in homologen Gedankengängen, ja fast in den gleichen Worten sich äußert. Ein solches Schauspiel bietet uns die Ueberwindung des extremen Nominalismus in Indien und in den Anfängen der Scholastik. Dort vertrat, wie uns ÇANKARA berichtet[4]), der „ehrwürdige UPAVARSHA" die These: „Nur die Buchstaben sind das Wort". Auch die „Erkenntnis des Sinnes des Wortes bezieht sich auf die Buchstaben. Nachdem nämlich die Auffassung, z. B. des Wortes ‚Kuh', der Zeit nach vorhergegangen ist, so folgt ihnen diese einheitliche Erkenntnis ‚Kuh', deren Gegenstand die Gesamtheit der Buchstaben nnd sonst nichts weiter ist". Und so „ist diese einheitliche Erkenntnis nur eine auf die Buchstaben sich beziehende Erinnerung". Dem gegenüber verficht ein ungenannter Gegner die Behauptung, das Wort enthalte außer den Buchstaben noch einen *Sphota*, d. h. ein „Aufplatzen" des von den Buchstaben ausgedrückten Sinnes. Er geht alle anderen Möglichkeiten gewissenhaft durch: der Sinn kann nicht in den einzelnen Buchstaben liegen, und auch nicht in deren Folge, weil er nicht eine successive Reihe, sondern etwas Einheitliches ist; er kann auch nicht sein „eine Auffassung des letzten Buchstabens, unterstützt von dem Eindrucke, den die Perzeption

[1]) Vgl. Frg. 181 ff. [2]) Frg. 143. Ebenso DANTE, Convito III. 7 (Op. min. S. 157).
[3]) Frg. 259 (USENER); vgl. Sext. Emp. Pyrrh. II. 107. [4]) DEUSSEN, Sutra's, S. 172 ff.

der vorhergehenden Buchstaben erzeugt hat", denn dieser Eindruck ist schon vergangen; jedoch auch nicht „der letzte Buchstabe, unterstützt von den in ihrer Nachwirkuug perzipierten Eindrücken der vorhergehenden" Buchstaben, weil auch in der Erinnerung diese Eindrücke nur nacheinander durchlaufen werden könnten. „Sonach bleibt nur übrig, daß das Wort als Ganzes ein *Sphota* ist, welcher dem Perzipierenden, nachdem dieser durch Perzeption der einzelnen Buchstaben den Samen der Eindrücke empfangen und denselben mittels der Perzeption des letzten Buchstabens zur Reife gebracht hat, in seiner Eigenschaft als eine einheitliche Vorstellung plötzlich einleuchtet. Und diese einheitliche Vorstellung ist keine Rückerinnerung, die sich auf die Buchstaben bezöge; denn die Buchstaben sind mehrere und können daher nicht das Objekt der einheitlichen Vorstellung sein. Dieser *Sphota* wird bei Gelegenheit der Aussprache nur wieder erkannt und ist daher ewig." Dieses Paar findet im Abendlande sein genaues Gegenbild in ROSCELLIN und ABAELARD: nur daß unter der Einwirkung der antiken Gedanken neben den Aussagelauten die Aussagegrundlage entschiedener hervortritt, der Aussageinhalt deutlicher als subjektiver Denkakt sich darstellt, und vor allem der Begriff, und speziell der Allgemeinbegriff — der hier mit dem *Universale* gleichgesetzt wird —, die ganze Sphäre des Aussageinhalts auszufüllen strebt. Indem nämlich ROSCELLIN sachlich streng an die epikureische Ansicht sich hielt, daß bei einer Aussage lediglich Aussagegrundlage und Aussagelaute zu unterscheiden seien, gelangte er, soweit wir nach unseren Quellen urteilen können, zu einer doppelten Konsequenz. Einerseits kann, da ja Namen und Gegenstände immer nur als konkrete Individuen gegeben sind, das Allgemeine eines „Begriffes" nur darin liegen, daß ein und derselbe Name zur Bezeichnung vieler ähnlicher Gegenstände verwendet wird. Andererseits müssen, da das von einem Namen Bezeichnete stets nur ein Gegenstand sein kann, und diese Beziehung auf den Gegenstand allein den Sinn des Namens ausmacht, alle Namen denselben Sinn haben, welche ein und denselben Gegenstand bezeichnen, gleichviel ob diese Namen Gattungs- oder Artnamen, Haupt- oder Eigenschaftsworte sind. Und so erklärt denn ROSCELLIN [1]), allgemein sei allein der „Hauch der Stimme" (*flatus vocis*), und die Ausdrücke „das Pferd" und „die Farbe des Pferdes", „die Weisheit" und „die Seele", ja auch „Mensch" und „Tier" (wenn nämlich der letztere von Menschen gebraucht wird) hätten ein und denselben Sinn. Gegen diese zwei Konsequenzen wendet sich nun ABAELARD. Freilich, meint er [2]), können wir über denselben Gegenstand sehr verschiedene Aussagen machen, z. B. von Sokrates sagen, daß er Sokrates, daß er ein Mensch, daß er ein Körper, daß er eine Substanz ist. Allein wenn auch diesen verschiedenen Namen dieselbe Sache entspricht (*non est alia res*), so ist doch nicht auch der mit ihnen verbundene Sinn derselbe (*aliud intelligitur*). Ebensowenig indes wie mit der Sache kann der Sinn (*intellectus*) auch mit dem

[1]) PRANTL II, S. 78, Anm. 319; vgl. Ibid. S. 122, Anm. 77 und S. 123, Anm. 81.
[2]) Oeuvr. inéd. S. 247 f.

Namen zusammenfallen. Denn [1]) der Name ist ein bloßer Stimmlaut (*vox*). Der Stimmlaut aber ist nicht nur selbst immer etwas Individuelles und keineswegs etwas Allgemeines, sondern es hätte auch keinen Sinn, von einem Gegenstande einen Stimmlaut, somit von Einer Sache eine andere Sache auszusagen (*rem de re praedicare monstrum*). Daher ist in Wahrheit nicht der Stimmlaut allgemein, sondern der mit ihm verknüpfte Sinn, resp. der von diesem Sinn beseelte Stimmlaut, die Rede (*sermo*). Auch ist ja [2]) der Sinn etwas Einheitliches, während der Stimmlaut aus vielen Teilen besteht. Näher jedoch verhält es sich so [3]), „daß man der Rede erst, wenn alle ihre Teile ausgesprochen wurden, eine Bedeutung beilegen kann. Denn in diesem Zeitpunkte fassen wir ihren Sinn auf, indem wir uns die früher ausgesprochenen Worte ins Gedächtnis zurückrufen; und die Bedeutung einer Aussage ist nie vollendet, ehe sie in ihrer Gänze ausgesprochen ist. Daher geschieht es häufig, daß wir die Rede nicht gleich nach ihrem Aussprechen verstehen, sondern erst ein wenig die Eigentümlichkeit der gehörten Sprachfügung dem Geiste einprägen müssen . . ., und stets bleibt die Seele des Hörenden in Erwartung, solange das Aussprechen der Aussage dauert, da sie meint, es möchte dieser noch etwas hinzugefügt werden, das den Sinn zu ändern imstande wäre; und die Seele des Hörenden gelangt erst dann zum Abschluß, wenn auch die Zunge des Sprechenden zur Ruhe kommt." Es sind daher Sprachform, Sinn und Gegenstand als die 3 Elemente der Aussage zu unterscheiden, und [4]) der ersteren kommt eine „Bedeutung" (*significatio*) in doppelter Weise zu, indem sie einerseits einen gewissen Sinn im Sprechenden ausdrückt und im Hörenden erzeugt, andererseits auf gewisse Sachen hinweist, und zwar „handelt" (*agit*) jede Rede von diesen Sachen und nicht von jenem Sinn. Dies gilt sowohl von Namen als auch von Sätzen (*propositiones*), nur daß im letzteren Falle nicht die Sachen selbst (*non res aliquae*), sondern eine Art, wie sich dieselben verhalten (*quidam modus rerum habendi se*), die Grundlage der Aussage bildet [5]). Mit alledem nun kommt ABAELARD dem stoischen Schema wieder recht nahe. Doch indem er [6]) den „Sinn" (*intellectus*) gleichsetzt einem „Begriffe des Geistes" (*mentis conceptus*), führt er seine Ansicht wieder in die Aristotelische hinüber, und hat so dazu beigetragen, daß diese das ganze Mittelalter beherrscht hat. Ihren klarsten Ausdruck hat sie hier vielleicht in der an PORPHYRIOS [7]) und PSELLOS [8]) anknüpfenden Lehre des WILHELM V. OCCAM von der dreifachen Supposition gefunden. Dieser zufolge nämlich kann [9]) jeder *terminus* stehen: A. für den von ihm bezeichneten Gegenstand, wie wenn wir sagen: Die Menschen sind Lebewesen (*suppositio personalis*); B. für

[1]) Glosulae sup. Porph. (Opp. II, p. 756 ff.). Es ist wahrlich ebenso bedauerlich als beschämend, daß wir, soviel ich sehe, für diese wichtige Schrift noch immer auf den französischen Auszug von REMUSAT angewiesen sind. [2]) Oeuvr. inéd. S. 297. [3]) Ibid. S. 191 f. [4]) Ibid. S. 238 ff. [5]) Eine Unterscheidung zwischen Aussagegrundlage und Sachverhalt darf man natürlich in dieser Zeit nicht erwarten. Es ist uns überhaupt nicht bekannt, daß uns mit dieser Distinktion irgendwer vorangegangen wäre. [6]) Theolog. Christ. I. 4 (Opp. II, p. 365). [7]) In Categg. S. 57. 35 BUSSE. [8]) PRANTL II, S. 281 f., Anm. 70 f. [9]) PRANTL III, S. 374, Anm. 877.

den von ihm ausgedrückten Begriff (*intentio animae*), wie wenn wir sagen: „Mensch" ist ein Artbegriff (*suppositio simplex*); C. für das Wort selbst, wie wenn wir sagen: „Mensch" ist ein Hauptwort (*suppositio materialis*). Denn hier sind wiederum die drei Aristotelischen Aussageelemente (φωναί, πάθη, πράγματα) beisammen.

Soviel ich weiß, hat in neuerer Zeit eigentlich erst BOLZANO wieder einen energischen Versuch gemacht, die Eigenart des Aussageinhalts zu betonen und ihn den 2 anderen primären Aussageelementen sowie den subjektiven Denkakten entgegenzusetzen. Seine Lehre deckt sich fast völlig mit der stoischen. Da sie jedoch die Objektivität der Aussagen etwas stärker hervortreten läßt, so wollen wir erst aus diesem Anlasse näher auf sie eingehen und hier nur soviel bemerken, daß BOLZANO den logischen Gehalt einer „Vorstellung" — worunter er die Begriffe mitversteht —, ihren Sinn, als „objektive Vorstellung" oder „Vorstellung an sich" bezeichnet [1]); ebenso [2]) den „Sinn, den eine gewisse Verbindung von Worten ausdrücken kann" als „Satz an sich"; und speziell [3]) den Sinn wahrer Sätze als „Wahrheit an sich", — während ihm demgegenüber die entsprechenden Vorstellungen, Sätze und Wahrheiten als Daten in dem Bewußtsein denkender Individuen „subjektive" oder „gedachte" Vorstellungen, Sätze und Wahrheiten heißen. Zur Erläuterung seines Begriffes der „Vorstellung an sich" führt nun BOLZANO das folgende aus [4]): „Wenn ich . . . den Ausdruck gebrauchte, daß eine Vorstellung an sich der Stoff desjenigen sei, was eine Vorstellung in der gewöhnlichen oder subjektiven Bedeutung heißt: so könnte dies bald so ausgelegt werden, als ob ich unter der Vorstellung an sich nichts anderes als den Gegenstand, auf den sich eine (gedachte) Vorstellung bezieht, verstünde." Dies meine er indes nicht, vielmehr wolle er diesen Gegenstand „gar sehr, . . . nicht nur von einer gedachten, sondern auch von der . . . Vorstellung an sich, unterschieden wissen"; und „noch weniger als den Gegenstand, auf den sich eine Vorstellung bezieht, darf man das Wort, welches zu ihrer Bezeichnung eingeführt ist, für sie selbst . . . ansehen wollen". Diese Einteilung der Aussageelemente deckt sich demnach durchaus mit der stoischen: das „Wort" entspricht dem σημαῖνον, der „Gegenstand" dem τυγχάνον, die „Vorstellung an sich" dem σημαινόμενον oder λεκτόν — die „gedachte Vorstellung" aber dem νόημα oder ἡγεμονικόν πως ἔχον.

Endlich hat in den letzten Jahren MEINONG [5]) eine Lehre vorgetragen, welche die Frage nach den Aussageelementen in eigentümlicher Weise behandelt. Der Grundgedanke dieser Lehre ist der, daß an jedem Satze — oder, wie der genannte Forscher sich ausdrückt, an jedem „Urteil" — Objekt und Objektiv zu unterscheiden seien. In dem Satze „Es sind keine Ruhestörungen vorgefallen" z. B. seien „Ruhestörungen" das *Objekt*, die „Tatsache" dagegen, „daß keine Ruhestörungen vorgefallen sind", das *Objektiv*. Solche Objektive nun machten die eigentliche „Bedeutung" aller

[1]) Wiss. L. § 16 (I. S. 61 ff.). [2]) Ibid. § 28 (I. S. 121). [3]) Ibid. § 25 (I. S. 112). [4]) Ibid. § 49 (I. S. 218 ff.). [5]) Zuerst Annahmen S. 150 ff.

Sätze aus [1]), sie seien die wahren Subjekte der Prädikate Wahr, Wahrscheinlich, Möglich usf. und deshalb auch der eigentliche Gegenstand der Logik [2]). Man sieht nun sofort, daß diese Lehre sehr verschieden zu beurteilen ist, je nachdem das „Objektiv" eines Satzes der in diesem Satze ausgedrückte Tatbestand oder der in ihm ausgesagte Sachverhalt sein soll. Soll das Objektiv der *Tatbestand* sein, dann ist der Gegensatz von Objekt und Objektiv nur der allgemeine Gegensatz von Aussagegrundlage und Aussageinhalt, soweit dieser in dem speziellen Falle der Satzaussage hervortritt. Nach dieser Erklärung nun wäre an der Lehre vom Objektiv vor allem auszustellen, daß sie die Eigenart des Aussageinhalts ganz einseitig gerade nur für Sätze hervorhebt, während doch der logische Inhalt eines Begriffes von den Sachen, auf welche dieser Begriff sich bezieht, ganz ebenso deutlich unterschieden ist wie der logische Inhalt eines Satzes von den Tatsachen, von denen dieser Satz handelt [3]). Sodann aber wäre unter dieser Voraussetzung festzustellen, daß die MEINONGsche Ansicht zwar terminologisch, jedoch keineswegs sachlich neu ist. Denn etwa in Bezug auf das Beispiel von den Ruhestörungen hätte schon CHRYSIPP ohne weiteres die „Ruhestörungen" als τυγχάνον oder ἐκτὸς ὑποκείμενον und die Tatsache, „daß keine Ruhestörungen vorgefallen sind", als das λεκτόν oder σημαινόμενον auseinandergehalten; ebenso hätte ABAELARD das Objekt als *res*, das Objektiv als *intellectus*, BOLZANO jenes als den „Gegenstand", dieses als den „Satz an sich" bezeichnet. Soll andererseits das Objektiv der *Sachverhalt* sein, dann würde der Gegensatz von Objekt und Objektiv zu deuten sein als der Gegensatz zwischen den einzelnen Sachen, von denen in einem Satze die Rede ist, und dem Sachverhalt, den dieser Satz aussagt. Nach dieser Erklärung nun wäre es allerdings durchaus begreiflich, daß MEINONG nur Objektive von Sätzen kennt, denn am Begriffe entspricht dem Sachverhalt lediglich die Sache, mithin das „Objekt". Unter dieser Voraussetzung wäre auch der Hinweis auf die Objektive wirklich etwas Neues, da die Eigenart der Sachverhalte in der Tat, soviel ich weiß, noch nie hervorgehoben worden ist. Allein dann wäre die Behauptung ganz unhaltbar, die Objektive seien die Subjekte der Prädikate Wahr und Falsch und der eigentliche Gegenstand der Logik. Denn diese Bestimmungen treffen nur für objektive Gedanken zu, das „Nicht-Vorgefallensein von Ruhestörungen" dagegen ist ein Stück der äußeren Wirklichkeit, mit dem sich deshalb auch unter normalen Umständen keineswegs die Logik, sondern vielmehr die Geschichte beschäftigt. In Wahrheit jedoch scheint es mir so zu stehen, daß MEINONGS „Objektiv" weder der von einem Satze ausgedrückte Tatbestand noch der von ihm aus-

[1]) Ibid. S. 181 f. [2]) Ibid. S. 174, 192, 194 ff. Von der letzten Behauptung scheint MEINONG seither freilich zurückgekommen zu sein (vgl. oben § 43. 5). [3]) MEINONG scheint freilich auch die Begriffsinhalte für Objektive zu halten, da er (Annahmen S. 179) die „Verschiedenheit zwischen A und B" gleichsetzt mit dem „Verschiedensein des A und B", also mit dem Sinn des Satzes „A und B sind voneinander verschieden". In Wahrheit beweist jedoch die verschiedene Gliederungsweise beider logischer Gebilde unwidersprechlich, daß das erstere ein Begriffsinhalt, das letztere dagegen ein Satzinhalt ist.

gesagte Sachverhalt ist, vielmehr diese beiden Dinge in einen unklaren und widerspruchsvollen Begriff zusammenfaßt. Wie nämlich früher gezeigt wurde, unterscheiden sich Tatbestand und Sachverhalt u. a. dadurch, daß jener *wahr* oder *falsch* [1]), jedoch nicht *vorhanden* oder *nicht vorhanden*, dieser vorhanden oder nicht vorhanden, jedoch nicht wahr oder falsch sein kann. Der Sachverhalt „Gleichsein von Rot und Grün" z. B. ist *nicht vorhanden* — er „ist" nicht und „besteht" nicht, allein es wäre sinnlos, ihn „falsch" zu nennen; der Inhalt des Satzes „Rot und Grün sind gleich" dagegen ist *falsch*, allein er ist um nichts weniger „vorhanden" — er „ist" oder „besteht" um nichts weniger — als der Inhalt des Satzes „Rot und Grün sind verschieden". MEINONG und seine Schüler dagegen sagen, wie wir hörten, auf der einen Seite von den Objektiven Wahrheit und Falschheit aus [2]), auf der anderen aber legen sie denselben doch wieder, je nach der Wahrheit oder Falschheit der entsprechenden Sätze, Sein oder Nichtsein, Bestehen oder Nichtbestehen bei [3]). Allein da Wahrheit und Falschheit nur von Gedanken, Vorhanden- und Nichtvorhandensein nur von Sachen prädiziert werden können, und da es nichts gibt, was zugleich Gedanke und Sache wäre, so gibt es auch nichts, was zugleich des Wahr- und Falschseins und doch auch des Vorhanden- und Nichtvorhandenseins fähig wäre. Soll daher das Objektiv sowohl der Wahrheit und Falschheit als auch des Vorhanden- und Nichtvorhandenseins fähig sein, so ist in Wahrheit auch das „Objektiv" nichts — als Ein gemeinsamer Name für zwei voneinander verschiedene Dinge.

10) Nachdem wir jene Lehren besprochen haben, die sich auf die Unterscheidung der einzelnen Aussageelemente beziehen, müssen wir nun die Terminologie, welche wir zur Bezeichnung der verschiedenen, zwischen diesen Elementen stattfindenden Beziehungen gewählt haben, gegen andere Bezeichnungsweisen verteidigen. Doch vorerst sei einer Relation gedacht, die wir bisher noch nicht erwähnten. HUSSERL [4]) nämlich rechnet zu den für die Aussage charakteristischen Beziehungen auch die Beziehung der Aussagegelaute zu den „sinngebenden psychischen Erlebnissen" des Aussagenden, somit zu den Gedanken im subjektiven Sinn, und schlägt für sie den Ausdruck *Kundgabe* vor. Ich vermag mich jedoch nicht davon zu überzeugen, daß dieses Verhältnis der Aussage irgendwie wesentlich wäre. Gewiß ist es möglich, von dem, was ein Individuum ausspricht, auf das,

[1]) Dabei sehe ich wieder davon ab, daß meines Erachtens nach dem allgemein angenommenen Sprachgebrauche eigentlich auch nicht Tatbestände, d. h. Satzinhalte, sondern nur Sätze selbst *wahr* oder *falsch* heißen. [2]) Annahmen S. 174, S. 192; Gegenstandstheorie S. 25. [3]) So sagt z. B. AMESEDER (Grazer Unterss. S. 66): „Daß zwischen Rot und Grün eine Verschiedenheit besteht, . . . ist; daß zwischen Rot und Grün Gleichheit besteht. . . . ist nicht." Ebenso MEINONG, Gegenstandstheorie S. 147. Ja dieser bemerkt sogar (Ibid. S. 126), das Objektiv, „daß Wasser aus Sauerstoff und Wasserstoff besteht", sei so wenig ein Satz, wie das Objekt „Gewicht eines Warenballens" ein Begriff sei. Allein so gewiß das „Aus-Sauerstoff-und-Wasserstoff-Bestehen des Wassers" — welches doch allein mit dem „Schwer-Sein eines Warenballens" verglichen werden kann — kein Satz ist, ebenso gewiß kann es, eben weil es kein Satz ist, auch nicht wahr oder falsch, sondern nur vorhanden oder nicht vorhanden sein. [4]) Log. Unterss. II, S. 33.

was in ihm vorgeht, mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit zu schließen — ganz in derselben Weise, in der man überhaupt von der Wirkung auf die Ursache schließen kann. Allein nie gehört dieser Schluß zum Verständnis einer Aussage — es sei denn, daß die Aussage von psychischen Erlebnissen des Aussagenden „handelt", und dann sind eben diese nicht nur „sinngebende psychische Erlebnisse", sondern auch Aussagegrundlage. In allen anderen Fällen dagegen scheint mir zwischen diesen beiden Beziehungsgliedern kein anderes als ein rein kausales Verhältnis obzuwalten. Eine Aussage ist eben niemals eine Aussage „über jene subjektiven Gedanken, „auf Grund" deren sie erfolgt (vgl. § 43. 3). Im übrigen hat HUSSERL [1]) Aussagelaute, Aussageinhalt und Aussagegrundlage als „den Ausdruck selbst, seinen Sinn und die zugehörige Gegenständlichkeit" sehr richtig auseinandergehalten und auch darauf treffend hingewiesen [2]), daß zu gleichem Sinn eine verschiedene Gegenständlichkeit, zu gleicher Gegenständlichkeit ein verschiedener Sinn gehören kann. Nur damit bin ich nicht einverstanden, daß er dazu neigt, unter dieser Gegenständlichkeit auch bei Sätzen lediglich den vom Subjekt benannten Gegenstand selbst zu verstehen, und sie nur problematisch mit dem „ganzen ausgesagten Sachverhalt" gleichzusetzen wagt [3]). Wenn er indes die Relation Aussagelaute-Aussageinhalt als „Bedeutung", die Relation Aussagelaute-Aussagegrundlage bloß als „gegenständliche Beziehung" bezeichnet, so halte ich dies nicht für einen empfehlenswerten Sprachgebrauch. Denn wie immer man die Bedeutung definieren möge, eine wesentliche Beziehung auf die Aussagegrundlage kann man ihr unmöglich absprechen: in irgendeiner Weise *bedeutet* eine Aussage immer das, wovon sie „handelt", mithin das, wovon „die Rede ist". Freilich haftet nun dem Worte auch eine ebenso wesentliche Beziehung auf den Aussageinhalt an: irgendwie *bedeutet* eine Aussage stets auch ihren „Sinn". Das mindeste, was gefordert werden müßte, wäre deshalb, daß ein doppelter Gebrauch des Wortes *Bedeutung* anerkannt würde. Dies hat denn auch schon ARISTOTELES [4]) getan, indem er die Beziehung des Namens auf den Begriffsinhalt σημαίνειν τι, seine Beziehung auf den Gegenstand σημαίνειν κατά τινος nennt [5]). Doch die Folge hat gezeigt, zu wieviel Verwirrung eine so wenig entschiedene Sonderung führt. Schon im späteren Altertum z. B. läßt PORPHYRIOS [6]) den Namen ausschließlich den Gegenstand (πράγμα) *bedeuten*, während BOETHIUS [7]) von ihm vielmehr die Begriffe (*conceptiones intellectusque animi*) bedeutet werden läßt. Im Mittelalter ist, wie wir schon sahen, ABAELARD zu der Aristotelischen Doppelbedeutung zurückgekehrt, während DUNS SCOTUS [8]) im Anschlusse an eine andere Aristotelische Stelle das Wort „unmittelbar" den logischen Denkakt (die *species intelligibilis*), WILHELM VON OCCAM [9]) dagegen das äußere Objekt

[1]) Ibid. S. 42. [2]) Ibid. S. 47 ff. [3]) Ibid. S. 48. [4]) Metaph. IV. 4, p. 1006 a 31 u. b 15. [5]) Auf die erste Art, sagt er, *bedeute* ἄνθρωπος den Begriff ζῷον δίπουν, auf die zweite die einzelnen Individuen, die auch λευκοί und μουσικοί sind. [6]) In Categg. S. 57. 35 BUSSE. [7]) De interpr., Ed. II, p. 291 u. 296 (S. 7. 29 u. 20. 15 MEISER). [8]) Quaest. sup. Periherm. I. 2 (Opp. I, p. 187 B). [9]) PRANTL III, S. 340, Anm. 774.

bedeuten läßt. Ebenso macht in der neueren Zeit HOBBES [1]) den Namen zum Zeichen für unseren Begriff des Gegenstandes, J. ST. MILL [2]) zu einem solchen für den Gegenstand selbst. Und während wir eben gehört haben, daß für HUSSERL die Aussagelaute den Inhalt der Aussage *bedeuten, bedeuten* sie für MEINONG [3]) gerade umgekehrt deren Gegenstand, indes sie die „Vorstellungen" dieses Gegenstandes *ausdrücken* sollen. Haben wir nun unsere Bedenken gegen die erste Redeweise schon geäußert, so können wir uns doch auch die zweite nicht aneignen. Wenn freilich MEINONG die Worte „Die Turmuhr schlägt eben zehn" „den vernommenen Stundenschlag" *bedeuten*, dagegen „meine Vorstellung dieses Stundenschlages und mein Urteil darüber" *ausdrücken* läßt, so scheint dies zunächst nicht anstößig. Dennoch führt dieser Sprachgebrauch zu einer Konsequenz, um derentwillen — wie PIERRE D'AILLY berichtet [4]) — die Sorbonne nicht mit Unrecht den NIKOLAUS VON ALTICURIA verdammt hat: wegen der Behauptung nämlich: „Die Sätze ‚Gott ist' und ‚Gott ist nicht' bedeuten dasselbe (*idem significant*), wenn auch auf andere und andere Weise." Und wollte man dieser Konsequenz dadurch entgehen, daß man — was wohl richtiger ist — als die Aussagegrundlage des Satzes „A ist nicht" nicht A auffaßt, sondern die Tatsachen, welche zu jener negativen Aussage den Anlaß geben [5]), so würde man doch nur für Eine Absurdität eine andere eintauschen. Denn dann müßten, wenn ich auf einsamer Alpenweide sage „Hier sieht man keinen Baum" und „Hier hört man keinen Laut", diese beiden Sätze dasselbe *bedeuten* [6]). Es wird also jedenfalls am geratensten sein, nicht nur für die Relation zwischen Aussagelauten und Aussageinhalt und für die zwischen Aussagelauten und Aussagegrundlage verschiedene *Termini* einzuführen, sondern auch keine dieser beiden Relationen mit dem Worte *Bedeutung* zu bezeichnen. Jenes nun tat schon JOHANNES V. SALESBURY [7]), der von den Namen sagt, daß sie ihren Sinn „bedeuten", ihre Gegenstände dagegen „nennen" (*nominantur singularia, sed universalia significantur*). Dieses versuchte J. ST. MILL [8]) durch die Verwendung der scholastischen Ausdrücke Konnotation und Denotation. Die „Namen" nämlich sollen ihre Gegenstände (seien dies nun Dinge oder Eigenschaften) *denotieren*, dagegen die Eigenschaften, um derentwillen sie

[1]) De corp. I. 2. 5 (Opp. Lat. I, p. 15). [2]) Log. I. 2. 1 (I. S. 23 f.). [3]) Annahmen S. 20 f., vgl. S. 90. [4]) PRANTL IV, S. 112, Anm. 470. [5]) Die oben gegebene Regel, Aussagegrundlage des Satzes „A ist nicht B" sei jedes A, das nicht B ist, scheint nämlich für negative Existentialsätze nicht auszureichen, da ein „A, das nicht existiert", kaum jene *Tatsache* heißen kann, auf die sich der Satz „A existiert nicht" bezieht. Hier wird man vielmehr auf jene (wirklichen oder gedachten) Tatsachen rekurrieren müssen, die zu der Aussage „A ist nicht" den Anlaß geben können. Aussagegrundlage des Satzes „Hier ist kein A" z. B. wird dasjenige heißen dürfen, was in der vorausgesetzten Situation tatsächlich „hier" ist. [6]) Allgemeiner: Wenn der Satz „A ist B" A *bedeutet*, dann *bedeuten* „A ist B" und „A ist nicht B" dasselbe. Daß dies freilich MEINONGS Ansicht sei, möchte ich nicht geradezu behaupten, da er möglicherweise als den „Gegenstand" des Satzes „A ist B" nicht A, sondern das „B-Sein des A", mithin überhaupt nicht die Aussagegrundlage, sondern vielmehr den Sachverhalt bezeichnet. [7]) PRANTL II, S. 155, Anm. 205. [8]) Log. I. 2. 5 (I, S. 31 ff.).

jenen Gegenständen zukommen, *konnotieren*; alle Namen sollen daher eine Denotation besitzen, während eine Konnotation sowohl den Eigennamen als auch den Namen von Eigenschaften abgeht. Freilich fügt er alsbald hinzu, die „Bedeutung" (*the meaning, the signification*) falle mit der Konnotation zusammen. Doch auch diese Konstruktion ist nicht durchaus einwandfrei. Die Frage zwar, was J. St. Mill auf Grund seiner sonstigen Voraussetzungen wohl unter „einer Eigenschaft" — die doch weder als ein physisches Objekt noch als eine psychische Tatsache aufgefaßt werden kann — verstehen mag, braucht uns hier nicht zu beschäftigen. Auch daß nach seiner Darstellung die Eigenschaftsnamen, da ihnen die Konnotation fehlt, keine „Bedeutung" hätten, sei nur im Vorbeigehen angemerkt. Vor allem jedoch nimmt J. St. Mill hier lediglich auf Begriffe Rücksicht und läßt alle anderen Aussagen gänzlich außer acht. Man könnte nun freilich seinen Sprachgebrauch erweitern und etwa auch einen Satz eine Tatsache denotieren, den Tatbestand dagegen konnotieren, überhaupt die Aussagelaute die Aussagegrundlage *denotieren*, den Aussageinhalt *konnotieren* lassen. Allein dann bietet es keinen Vorteil mehr, diese doch schon mit engeren Begriffen verwachsenen Fremdworte zu gebrauchen, und es schien mir deshalb zweckmäßiger, sie durch die Benennungen *Bezeichnen* und *Ausdrücken* zu ersetzen. Das Wort *Bedeuten* dagegen reservierten wir für die Beziehung der Aussage zum ausgesagten Sachverhalt, und glauben damit den Bedenken zu entgehen, die gegen alle anderen Verwendungsarten dieses Ausdruckes sprechen. Wir sahen ja: dem Worte *Bedeuten* ist sowohl eine Beziehung auf den Aussageinhalt als auch eine solche auf die Aussagegrundlage wesentlich. Nun ist der Sachverhalt die durch den Aussageinhalt aufgefaßte Aussagegrundlage, mithin ein aus diesen beiden Aussageelementen bestehender Komplex. Machen wir daher diesen Komplex zum Objekte der Bedeutungs-Beziehung, so kommen damit auch beide jenem Ausdrucke anhängenden Beziehungstendenzen zu ihrem Rechte.

11) Je nachdem man die *Bedeutung* definiert, ist auch die Frage zu entscheiden, ob es Redeteile gibt, die derselben entbehren — oder, wie die scholastische Terminologie dies ausdrückt, ob die synkategorematischen Redeteile eine Bedeutung besitzen. Doch ist dieser Zusammenhang der Probleme keineswegs allen Denkern klar gewesen. Wenn z. B. Aristoteles [1]) die Konjunktionen etc. für „bedeutungslos" (ἄσημα) erklärt, so ist dies nur für das σημαίνειν κατά τινος folgerichtig, keineswegs dagegen für das σημαίνειν τι, das ihm doch sonst [2]) im Vordergrunde steht; denn sicherlich haben auch „Und" oder „Denn" einen Sinn. Es ist deshalb ganz berechtigt, wenn Abaelard [3]) jene aristotelische Behauptung dahin einschränkt, Präpositionen und Konjunktionen hätten eine „unvollkommene Bedeutung" (*imperfecta significatio*), denn sie drückten zwar einen gewissen Sinn aus (*quosdam intellectus facere videntur*), allein Gegenstände würden in ihnen

[1]) Poet. 20, p. 1456b 38 u. 21, p. 1457a 33. [2]) Z. B. de interpr. 1, p. 16a 6. [3]) Oeuvr. inéd. S. 216.

allerdings nicht erfaßt (*ipsa res in huiusmodi dictionibus non tenetur*). Dagegen durfte DUNS SCOTUS, da er ja die Worte „unmittelbar" den logischen Denkakt bedeuten läßt, wohl nicht sagen [1]), den synkategorematischen Ausdrücken entspreche keine eigene Bedeutung. Vielmehr konnte ihnen konsequenterweise erst WILHELM VON OCCAM [2]) eine „selbständige Bedeutung" (*finita significatio*) absprechen, weil ihm die Namen unmittelbar die Gegenstände bezeichnen. Formell folgerichtig bleibt auch J. ST. MILL. Denn er läßt [3]) als „Namen" nur gelten, was Subjekt oder Prädikat eines Satzes sein kann, nennt dementsprechend die synkategorematischen Ausdrücke bloße „Teile von Namen" und kann daher allerdings behaupten [4]), alle „Namen" hätten eine Denotation, jedoch nicht alle eine Konnotation. Allein hierdurch wird die Tatsache nicht aus der Welt geschafft, daß es Worte und Wortverbindungen gibt — z. B. „Und" oder „Insbesondere jedoch" —, die keine Tatsache bezeichnen, einen Sinn aber dennoch ausdrücken. Ebenso ist es nicht Inkonsequenz, sondern Unangemessenheit des Ausdrucks, die wir beanstanden, wenn MEINONG [5]) von „bedeutungslosen" Worten spricht und zu ihnen etwa die Fügung „Wenn . . . so" zählt; denn Gegenstände bezeichnen diese Worte allerdings nicht. Wir selbst endlich müssen auf Grund unserer Festsetzungen über die Verwendung der Worte *Ausdruck, Bezeichnung* und *Bedeutung* das Folgende konstatieren. Die Synkategoreumata *bezeichnen* keine Tatsache, *drücken* indes einen Sinn *aus*. Eine selbständige *Bedeutung* kommt ihnen nicht zu, allein sie tragen zu der Bedeutung der Aussagen, deren Teile sie sind, etwas bei. Denn obwohl z. B. in dem Worte *doch* gewiß kein selbständiger Sachverhalt ausgesagt wird, so ist doch der in dem Satze „Und sie bewegt sich doch" ausgesagte Sachverhalt, „das Sich-doch-Bewegen der Erde", ein anderer Sachverhalt, als es das bloße „Sich-Bewegen der Erde" wäre. Wir werden deshalb mit ABAELARD den synkategorematischen Redeteilen eine unvollkommene Bedeutung beilegen und sie, da ihnen an sich selbst keine Aussagegrundlage und kein selbständiger Sachverhalt entspricht, mit J. ST. MILL als bloße Teile von Aussagen bezeichnen dürfen, denen gegenüber dann alle anderen Aussagen als vollständige Aussagen erscheinen. Freilich bleiben wir mit alledem in der Sphäre formaler Bestimmungen. Erst an einer späteren Stelle werden wir das eigentliche Wesen der Synkategoreumata ins Licht setzen und den Grund des Unterschiedes aufdecken können, der sie von den kategorematischen Aussagen trennt: es ist dies derselbe Unterschied, von dem wir oben sagten, er mache auch in dem Verhältnis der Sätze zu den Begriffen und der Schlüsse zu den Sätzen sich geltend und beruhe auf einem Ueberwiegen des Momentes der „Auffassung" und „Gliederung" über das der „Tatsächlichkeit" und „Gegebenheit".

---

[1]) Quaestt. sup. Anall. prior. I. 8 (Opp. I, p. 284 B. [2]) PRANTL III, S. 363, Anm. 825. [3]) Log. I. 2. 2 (I, S. 24 ff.). [4]) Ibid. I. 2. 5 (I, S. 31). [5]) Annahmen S. 90.

§ 48

Gleiche Aussageinhalte können durch verschiedene Aussagelaute ausgedrückt werden und sich auf verschiedene Aussagegrundlagen als deren Auffassung beziehen; umgekehrt können verschiedene Aussageinhalte durch gleiche Aussagelaute ausgedrückt werden und sich auf gleiche Aussagegrundlagen als deren Auffassung beziehen. Folglich kann der Aussageinhalt weder mit den Aussagelauten noch mit der Aussagegrundlage zusammenfallen.

Die Aussagelaute und die Aussagegrundlage können wahrgenommen und vorgestellt werden, scheinen jedoch auch die einzigen wahrnehmbaren und vorstellbaren Elemente der Aussage zu sein. Fällt daher der Aussageinhalt mit ihnen nicht zusammen, so scheint er nicht wahrgenommen und vorgestellt werden zu können.

Während somit von den Aussagelauten und der Aussagegrundlage ohne weiteres einleuchtet, daß sie dem Bewußtsein durch Vorstellungen gegeben sind, entsteht hinsichtlich des Aussageinhalts zunächst die Frage, als was er sich dem Bewußtsein darstelle. Diese Frage bezeichnen wir als die Erste semasiologische Hauptfrage.

ERLÄUTERUNG

1) Daß der Aussageinhalt weder mit den Aussagelauten noch mit der Aussagegrundlage zusammenfallen kann, ist schon in § 47. 2 gezeigt worden. Auch daß Aussagelaute und Aussagegrundlage, d. h. Klangfolgen und Tatsachen, wenigstens in der Regel wahrgenommen, somit auch vorgestellt werden können, bedarf keiner eingehenden Darlegung. Doch auch daß diese beiden die einzig wahrnehmbaren und vorstellbaren primären Aussageelemente zum mindesten zu sein scheinen, wird schwerlich geleugnet werden. Denn niemand wird meinen, der Aussageinhalt, d. h. der Sinn einer Rede, könne gesehen, gehört, gerochen, geschmeckt oder getastet werden[1]). Der Konsequenz, daß der Aussageinhalt sich dem Bewußtsein überhaupt nicht als Vorstellung darstellt, scheinen wir daher nur dann entgehen zu können, wenn er etwa mit den Vorstellungen von den Aussagelauten und der Aussagegrundlage, oder wie wir kürzer sagen dürfen, mit den Aussagevorstellungen identisch wäre. Dagegen spricht jedoch schon der Umstand, daß die gleichen Aussageinhalten zuge-

[1]) Daß der Aussageinhalt, insofern er durch ein psychisches Erlebnis erfaßt wird, dann in innerer Wahrnehmung vorgestellt werden könne, soll damit nicht geleugnet werden. Allein diese sekundäre Vorstellbarkeit des Aussageinhalts kommt hier nicht in Betracht. Denn unsere Frage bezieht sich darauf, ob jenes psychische Erlebnis, durch das ihn das Bewußtsein primär erfaßt, eine Vorstellung sein kann.

ordneten Aussagevorstellungen mindestens ebenso verschieden sein können wie die ihnen zugeordneten Aussagelaute und Aussagegrundlagen, und umgekehrt. Wir wissen z. B.: derselbe Begriffsinhalt *avis* kann durch die ganz verschiedenen Aussagelaute *Vogel* und *bird* ausgedrückt werden; dieselben Aussagelaute *Breit* = *Bright* können die ganz verschiedenen Begriffsinhalte *Latus* und *Clarus* ausdrücken. Allein die Vorstellungen der Klangfolgen *Vogel* und *bird* sind voneinander geradeso verschieden, die Vorstellungen der Klangfolgen *Breit* und *Bright* sind einander ganz ebenso gleich, wie diese Klangfolgen selbst. Mit den Vorstellungen der Aussagelaute kann also der Aussageinhalt unmöglich identisch sein. Wir wissen indes auch: derselbe Tatbestand „Dieser Vogel fliegt" kann die ganz verschiedenen Tatsachen „Flatternder Sperling" und „Kreisender Adler" auffassen; dieselbe Tatsache „Flatternder Sperling" kann durch die ganz verschiedenen Tatbestände „Dieser Vogel fliegt" und „Hier bewegt sich etwas" aufgefaßt werden. Allein die Vorstellungen eines flatternden Sperlings und eines kreisenden Adlers sind voneinander ganz ebenso verschieden, zwei Vorstellungen eines flatternden Sperlings sind einander ganz ebenso gleich wie diese vorgestellten Tatsachen selbst. Ja hier tritt sogar noch ein anderes Moment hinzu: auch ein und dieselbe Tatsache nämlich kann durch verschiedene Vorstellungen erfaßt werden, z. B. durch optische, durch akustische und durch kinetische Empfindungen und Phantasmen, wie dies besonders an dem Unterschiede des *type visuel*, des *type auditif* und des *type moteur*, und wiederum an der Verschiedenheit der vorherrschenden Phantasmen bei Blinden und Tauben hervortritt. Die Vorstellungen von der Aussagegrundlage können mithin auch bei gleichem Aussageinhalt voneinander sogar noch mehr verschieden sein als die vorgestellten Aussagegrundlagen selbst, und um so weniger läßt sich denken, es könnte der Aussageinhalt mit den Vorstellungen von der Aussagegrundlage zusammenfallen. Die Koinzidenz von Aussageinhalt und Aussagevorstellungen scheint sich demnach in keiner Weise verteidigen zu lassen.

Um jedoch das soeben Ausgeführte durch ein besonders schlagendes Beispiel zu erläutern, wollen wir noch einen einzelnen Fall betrachten, in welchem die Aussageinhalte zweier Aussagen zusammenfallen, obwohl weder die Aussagelaute noch die Aussagegrundlagen noch die Aussagevorstellungen sich decken. In dieser Absicht machen wir die folgende Voraussetzung. Es mögen ein Engländer und ein Franzose, jeder in seiner Sprache, die Aussage machen: „Fasse ich diese zwei Einheiten und diese eine Einheit zusammen, so erhalte ich

drei Einheiten." Es möge ferner der Franzose diese Aussage machen, nachdem in seiner Gegenwart auf einem Klavier 2 + 1 Töne angeschlagen, der Engländer, nachdem in seiner Gegenwart 2 + 1 Streichhölzer angezündet wurden. Und es möge endlich der Franzose dem *type auditif*, der Engländer dem *type visuel* angehören, so daß das Denken des ersten in der Regel in akustischen, das des zweiten in optischen Phantasmen vor sich gehe. Daß unter diesen Voraussetzungen die Aussagelaute beider Aussagen voneinander verschieden sind, versteht sich von selbst. Ebenso klar scheint, daß auch die Aussagegrundlagen nicht zusammenfallen, da als Aussagegrundlage das eine Mal das Anschlagen von 3 Klaviertönen, das andere Mal das Anzünden von 3 Streichhölzern fungiert. Damit ist indes endlich auch die Verschiedenheit der Aussagevorstellungen gewährleistet, die ja das eine Mal französische Worte und akustische Phänomene, das andere Mal englische Worte und optische Phänomene zum Inhalte haben. Und dennoch wird durch all diese Verschiedenheiten die Inhaltsgleichheit beider Aussagen nicht aufgehoben: obwohl sie von verschiedenen Tatsachen handeln, durch verschiedene Worte ausgesprochen werden, von verschiedenen Vorstellungen begleitet sind, sagen sie durchaus den gleichen Tatbestand aus, daß nämlich der Aussagende, „wenn er die gegebenen 2 Einheiten und die gegebene 1 Einheit zusammenfaßt, 3 Einheiten erhält". Diese Inhaltsgleichheit oder, wie wir auch sagen können, diese logische Aequipollenz von Aussagen, die sonst nach allen anderen Elementen voneinander verschieden sind, ist das große Faktum, das für unsere weiteren Ueberlegungen und Fragestellungen den Ausgangspunkt bildet.

2) Gegen die vorstehende Erörterung wäre eine Einwendung möglich. Man könnte nämlich sagen, Aussagegrundlage der von uns angeführten Aussagen sei nicht die einzelne Tatsache, welche die Aussage veranlaßt, sondern der Inbegriff aller Tatsachen, die sie veranlassen können; dieser Inbegriff aller wirklichen und möglichen Fälle aber, in denen 2 Einheiten und 1 Einheit zu 3 Einheiten zusammengefaßt werden, sei naturgemäß nur einer (vgl. § 32. 3) und deshalb auch für unsere beiden Aussagen derselbe, so daß ihrer Inhaltsgleichheit doch auch eine Gleichheit der Aussagegrundlagen entspreche. Diese Einwendung wird indes hinfällig durch die Bemerkung, daß ich doch in allen Fällen, in denen ich aussagen kann, daß ich durch Zusammenfassung von 2 + 1 Einheiten 3 Einheiten erhalte, auch geradezu aussagen kann: „Dies sind 3 Einheiten". Denn da demnach trotz der angegebenen Erweiterung des Begriffes *Aussagegrundlage* gleiche Aussagegrundlagen verschiedene Aussageinhalte zu fundieren vermögen, so ist diese Erweiterung offenbar nicht imstande, die Begriffe Aussageinhalt

und Aussagegrundlage zur Deckung zu bringen und die Gleichheit der Aussageinhalte an die Gleichheit der Aussagegrundlagen zu binden. Dasselbe zeigt sich ja auch an dem Verhältnis der beiden Aussagen: „Dieses Dreieck hat 3 gleiche Seiten" und „Dieses Dreieck hat 3 gleiche Winkel". Beide Aussagen haben denselben Inbegriff von Tatsachen zur Grundlage, und dennoch sind ihre Inhalte durchaus voneinander verschieden. Auch jene Erweiterung des Begriffes *Aussagegrundlage* würde also die Unabhängigkeit des Aussageinhalts von der Aussagegrundlage keineswegs beseitigen.

3) Ehe wir an das Faktum der logischen Aequipollenz von Aussagen, die sich nach Grundlage, Vorstellungen und Sprachform unterscheiden, weitere Untersuchungen knüpfen, müssen wir erst dieses Faktum selbst noch mehr klarstellen und es gegen mögliche Einwendungen sichern. Es könnte nämlich jemand meinen, in Wahrheit gebe es gar keine durchaus gleichen Aussageinhalte, — ebensowenig wie es überhaupt zwei gleiche Individuen oder auch nur zwei absolut kongruente Zustände Eines Individuums gebe. Wie vielmehr jeder Mensch eine andere Stimme habe als jeder andere, und ebenso auch andere Gedanken, so werde auch jeder mit einer bestimmten Aussage einen ganz besonderen Sinn verbinden. Infolgedessen werde denn auch jeder solche individuelle Aussageinhalt in anderen logischen Beziehungen stehen: jeder Einzelne wird denselben Begriff anders definieren, andere Prädikate ihm zu- und absprechen, aus demselben Satze andere Folgerungen ableiten. Und diese Vormeinung werde von der Erfahrung durchaus bestätigt: zeigt doch diese eine unerschöpfliche Fülle von Mißverständnissen, Auffassungs- und Meinungsverschiedenheiten. Niemand werde diese insgesamt auf bloße Fehler in der Anwendung der logischen Funktionen zurückführen wollen, sondern offenbar sei an ihnen die mangelnde Kongruenz der Begriffsinhalte, Tatbestände usw., kurz der Aussageinhalte schuld. Dann habe es jedoch keinen Sinn, eben diesen Aussageinhalten logische Aequipollenz zuzuschreiben.

An alledem nun ist ohne Zweifel viel Wahres: solche Verschiedenheiten der logischen Elemente von Individuum zu Individuum bestehen wirklich, und wir werden bei einer späteren Gelegenheit sehen, in welcher Weise die logische Praxis diesen Uebelstand bekämpft. Allein zwei Erwägungen verbieten es, diesen Verhältnissen eine entscheidende Rolle in dem hier entwickelten Sinne zuzuteilen. Zunächst: die subtilen Begriffsnuancen zwischen Aussagen verschiedener Individuen sind Unterschiede einer ganz anderen Ordnung als die groben Verschiedenheiten der Aussagegrundlagen und der Aussagevorstellungen. Es mag z. B. sein, daß der Begriff des „Zusammenfassens" auch bei

mehreren erwachsenen und gebildeten Menschen desselben Sprach- und Kulturkreises noch individuelle Besonderheiten zeigen kann: vielleicht wird der eine auch ein „unwillkürliches Zusammenfassen" anerkennen, während der andere in diesem Falle zu sagen vorziehen wird, die betreffenden Tatsachen hätten sich ihm „zusammengeschlossen". Aber kann man eine solche Differenz vergleichen mit derjenigen, die zwischen Tönen und Farbenflecken oder zwischen Klavierspielen und Streichhölzeranzünden besteht? Und wenn man es nicht kann, wie wollte man sich dem Eingeständnis entziehen, daß die Gleichheit der Aussageinhalte von derjenigen der Aussagelaute, der Aussagegrundlagen und der Aussagevorstellungen unabhängig ist, und daß die logische Aequipollenz der Aussagen durch die individuellen Differenzen ihrer physischen Grundlagen und psychischen Begleiterscheinungen nicht berührt wird? Doch weiter: gerade wenn die individuellen Abweichungen der Aussageinhalte sich darin äußern, daß die denkenden Individuen einander nicht oder doch nur mangelhaft verstehen, über die Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit derselben Begriffe, die Gültigkeit oder Ungültigkeit desselben Schlusses sich nicht einigen können, muß man umgekehrt einräumen, daß die Aussageinhalte einander gleich sind, soweit solche Mißverständnisse und Meinungsverschiedenheiten fehlen, soweit ein logischer Verkehr, eine logische Gemeinschaft unter den Menschen sich findet. Und dieser Verkehr, diese Gemeinschaft ist denn doch eine unleugbare Tatsache, ja ein fundamentaler Faktor menschlichen Seins: beruht doch auf ihm alles Fragen und Antworten, Behaupten und Leugnen, Beweisen und Widerlegen, Lehren und Lernen. Wird indes diese Grundtatsache, in diesem Sinne und innerhalb dieser Grenzen, anerkannt und mit dem früher Ausgeführten in Beziehung gesetzt, so erweist sie sich zugleich als ein großes Problem: so viel Wunderbares und Rätselhaftes schließt sie ein!

Dieses Problem konzentriert sich in einem Punkte, der uns nicht mehr fremd ist (vgl. § 43): in der Unabhängigkeit der logischen von den psychologischen Beziehungen der Aussagen. Als etwas rein Subjektives scheinen ja diese produziert zu werden: von einem bestimmten Individuum, in einem bestimmten Zeitpunkt, aus einer bestimmten Lage heraus. Und dennoch enthalten sie zugleich einen objektiven Inhalt, einen bestimmten logischen Wert. Ein anderes Individuum, in einem anderen Zeitpunkt, einer anderen Lage begegnet ihnen: und sofort bedeuten sie ihm etwas ganz Bestimmtes und Präzises, und zwar keineswegs jene individuell zufällige Lage des aussagenden Individuums,

sondern etwas, was für den Verstehenden ebenso gilt, wie es für den Aussagenden gegolten hat. Denn jedem Begriff, jedem Satz, jedem Beweis kommt ein bestimmter Inhalt, ein bestimmter Sinn, eine bestimmte logische Valenz zu — ganz unabhängig davon, welche Tatsachen den Aussagenden zu seiner Aussage veranlaßt haben, was er sich dabei vorgestellt und in welche Laute er seine Aussage gekleidet hat. Ich, der ich jetzt und hier lebe und denke, kann Stellung nehmen zu dem, was längst Verstorbene in fernen Ländern gedacht haben: kann ihre Sätze annehmen oder ablehnen, ihre Argumente anerkennen oder widerlegen. Ja noch mehr: ich kann feststellen, daß die Aussagen von Menschen, die voneinander nie etwas gewußt haben, miteinander übereinstimmen oder einander widersprechen, einander ergänzen oder widerlegen. Die Aussagen selbst also sind an das Individuum, an Zeit und Ort gebunden, und ebenso ihre Grundlagen, ihre Sprachformen und die mit ihnen verknüpften Vorstellungen. Nur ihre Inhalte treten über Länder und Zeiten hinweg miteinander in Verbindung, um in individuelle, unzeitliche und unräumliche Beziehungen der Verträglichkeit, des Widerspruches usw. einzugehen. Aus der Glut und dem Flusse des Augenblicks erzeugt, erstarren die Aussagen gleichsam zu einem dauernden, unveränderlichen Sein, das nun gegen alles Subjektive und Zufällige sich indifferent verhält. In der Erregung des Streites zweier Brahmanen ist irgendwo in Indien vor 2000 Jahren ein Wort gefallen. Die Erregung ist verklungen, der Streit geschlichtet, die Brahmanen sind tot, ihr Volk unterjocht. Das Wort ist geblieben. Es kann zu dem anderen Worte eines anderen Menschen aus einer anderen Zeit stimmen oder nicht stimmen. Es kann dieses andere Wort überwinden oder von ihm überwunden werden. Ob dies oder jenes geschieht, hängt gar nicht davon ab, von wem, aus welchem Anlaß, unter welchen Umständen die beiden Worte gesprochen wurden. Es hängt einzig und allein ab von ihrem logischen Gehalt. So scheint sich dieser Inhalt der Aussagen aus dem individuellen Bewußtsein herauszuringen und ein eigenes Leben zu gewinnen: ein Leben außer der Zeit und außer den Denkenden. Wenn daher PLATON an diesem Punkte in unsere Welt der Zeitlichkeit eine höhere Welt der Ewigkeit glaubte hereinragen und hereinstrahlen zu sehen, so sollte man ihn nicht verlachen, sondern begreifen. Denn dieser Grundgedanke seiner Ideenlehre hat ein unvergängliches Recht.

4) Hierauf werden wir zurückkommen. Doch an dieser Stelle wäre uns auch mit der uneingeschränkten Anerkennung der platonischen

Ideen nicht geholfen. Denn möchte auch der Aussageinhalt an und für sich selbst Sein und Bestand besitzen, die denkenden Individuen, welche ihn verstehen, müßten ihn dennoch in irgendwelchen Tatsachen ihres Bewußtseins erfassen. Diese Bewußtseinstatsachen, welche den Inhalt, den Sinn, den logischen Gehalt der Aussagen konstituieren, sind demnach zu allererst aufzuzeigen: das ist die erste Aufgabe der Noologie, das erste Problem der Lehre von den Denkinhalten, die Erste semasiologische Hauptfrage. Allein einstweilen sehen wir gar keine Spur, die uns zur Beantwortung dieser Frage hinführen könnte. Die beiden andern primären Aussageelemente freilich setzen einer psychologischen Bestimmung gar keinen Widerstand entgegen: die Aussagelaute und die Aussagegrundlage werden vorgestellt. Damit ist jedoch für den Aussageinhalt nur ein negatives Ergebnis gewonnen. Als Vorstellung nämlich, so scheint es, kann er dem Bewußtsein nicht gegeben sein, denn mit den Aussagevorstellungen soll er ja nicht zusammenfallen: er soll konstant sein, auch wo diese variieren, und variieren, auch wo diese konstant sind. Ein andersartiges psychisches Element vielmehr ist zu suchen: ein Element, das von diesen Vorstellungen ganz unabhängig ist; ein Element, das durch seinen Wechsel die verschiedensten „Auffassungen" derselben Vorstellungsinhalte ermöglicht und das doch so beharrlich ist, daß es das große Faktum des logischen Verkehrs, der logischen Gemeinschaft, der logischen Aequipollenz gänzlich heterogener Vorstellungen zu begründen vermag; ein Element, welches dasselbe ist, ob nun der französische *Auditif* das Anschlagen dreier Klaviertöne oder der englische *Visuel* das Anzünden dreier Streichhölzer so *auffaßt*, daß er „die Zusammenfassung von 2 Einheiten und 1 Einheit zu 3 Einheiten" aussagt.

§ 49

Die nach § 47 zwischen dem Aussageinhalt und den Aussagelauten bestehende Relation des Ausdrucks ist in mehrfacher Hinsicht der zwischen der Substanz und den Qualitäten eines Dinges bestehenden Inhärenzbeziehung (§ 10) ähnlich.

Insbesondere gelten uns auch die aus Aussageinhalt und Aussagelauten bestehenden Komplexe, d. i. die Aussagen, ohne Rücksicht auf die Mehrheit und den Wechsel der Aussagelaute als einheitlich und beharrlich, wenn sie gleiche Aussageinhalte besitzen. Die Aussagen werden also von uns, ebenso wie die Dinge, als Gegenstände erlebt.

Es entsteht daher die Frage, was wir unter der Ausdrucksbeziehung zwischen Aussageinhalt und Aussagelauten überhaupt, und was wir unter der Gegenständlichkeit der Aussagen insbesondere verstehen. Diese Frage bezeichnen wir als die Zweite semasiologische Hauptfrage.

ERLÄUTERUNG

1) Daß die Verknüpfung der Aussagelaute mit dem Aussageinhalt ihrem Zustandekommen nach auf Assoziation beruht, bedarf keines längeren Beweises. Man muß eine Sprache *lernen*, um sie *sprechen* zu können, d. h. die Sprachformen und die von ihnen ausgedrückten Gedanken müssen mindestens einmal, meist jedoch wiederholt, gleichzeitig oder in unmittelbarer Folge erlebt worden sein, ehe jene Sprachformen als Ausdruck für diese Gedanken fungieren können. Allein auch das kann nicht zweifelhaft sein, daß diese assoziative Verknüpfung nur die Auswahl der Glieder bestimmt, welche in die Ausdrucksbeziehung eintreten, keineswegs die Struktur dieses Verhältnisses selbst. Damit eine Ehe zustande komme, müssen Mann und Frau einander kennen gelernt haben: deswegen läßt sich die Ehe doch nicht erklären als das Verhältnis eines Mannes und einer Frau, die einander kennen; denn ein Mann und eine Frau können einander kennen, auch ohne verheiratet zu sein. So nun fungiert auch eine Sprachform keineswegs als *Ausdruck* für alles, oder auch nur für alle Aussageinhalte, mit denen sie assoziativ verknüpft ist. Das Wort *Groß* z. B. ist ohne Zweifel mit dem Worte *Klein* assoziiert, und auch mit dem Sinne dieses Wortes. Beide werden unzählige Male in unmittelbarer Folge erlebt, und nach den Prinzipien der Assoziationspsychologie ließe sich sogar ohne weiteres beweisen, daß die Assoziation zwischen dem Worte *Groß* und dem Begriffsinhalt *Klein* durch Ausfall des vermittelnden Gliedes — des Wortes *Klein* — eine kaum zu überbietende Innigkeit annehmen müsse. Allein das Wort *Groß* fungiert niemals als Ausdruck — weder für das Wort *Klein*, noch auch für dessen Sinn. Das Wesen der Ausdrucksrelation wird daher durch die assoziative Verknüpfung ihrer Glieder keineswegs erschöpft.

Die Eigenart dieser Relation wird uns etwas näher gebracht werden, wenn wir solche Fälle betrachten, in denen gleiche Aussagelaute verschiedene Aussageinhalte ausdrücken. Man vergleiche z. B. die Lautgruppe *Breit* in dem deutschen Satze „Diese Straße ist *breit*" mit derselben Lautgruppe in dem englischen Satze „The morning was *bright*"; das Wort *Tor* als Namen für die Haustüre mit demselben Worte

Tor als Namen für einen törichten Menschen; das Wort *Hofmann* als Eigennamen und als Bezeichnung für einen Mann, der gewohnt ist, an Höfen zu leben; endlich das Wort *Königsberg* als Namen der bekannten deutschen Stadt mit demselben Worte *Königsberg* in seiner etymologischen Bedeutung als „Berg des Königs". Bei jedem solchen Auffassungswechsel überzeugt man sich davon, daß die einander ablösenden Bedeutungen nicht etwas sind, was dem Wortklange bloß äußerlich anhinge — so daß dieser nur Ein Prädikat gegen ein anderes eintauschte, im übrigen aber dieselbe Aussage bliebe. Vielmehr tritt bei solchem Wechsel an die Stelle der einen Aussage eine andere Aussage, die sich nur in denselben Wortklang wie jene kleidet. *Hofmann* und *Hofmann* sind nicht gleiche Aussagen mit verschiedenen Eigenschaften, sondern es sind verschiedene Aussagen, die nur gleich klingen. Es verhält sich demnach hier gerade so, wie wenn ich etwa denselben optischen Eindruck erst als Schlange und dann als Baumwurzel, erst als den Umriß eines Berges und dann als die Gesichtslinie eines menschlichen Kopfes, erst als eine konvexe und dann als eine konkave Hohlkugel auffasse. Auch hier nämlich fasse ich nicht den gleichen Gegenstand in zwei verschiedenen Zuständen auf, sondern zwei verschiedene Gegenstände, die nur gleich aussehen. Das heißt indes: wie über die Identität oder Nichtidentität zweier Dinge nicht die Gleichheit der sinnlich wahrnehmbaren Qualitäten entscheidet, sondern die Verschiedenheit der hinzugedachten Substanz, so entscheidet auch über die Identität oder Nichtidentität zweier Aussagen nicht die Gleichheit der sinnlich wahrnehmbaren Aussagelaute, sondern die Verschiedenheit des hinzugedachten Aussageinhalts. In dieser Beziehung also verhalten sich Aussagen ganz wie Dinge, und die Ausdrucksbeziehung zwischen Aussagelauten und Aussageinhalt ganz wie die Inhärenzbeziehung zwischen Qualitäten und Substanz. Allein es gilt nun auch das Umgekehrte. Zwei Dinge gelten uns als identisch, d. h. als einheitlich und beharrlich, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Qualitäten, wenn nur ihre Substanzen gleich sind. Ebenso nun gelten uns auch zwei Aussagen als identisch, d. h. als einheitlich und beharrlich, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Aussagelaute, wenn nur ihre Aussageinhalte gleich sind. Der pythagoreische Lehrsatz auf deutsch z. B., und der pythagoreische Lehrsatz auf englisch, gelten uns als identische Aussagen, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Aussagelaute, bloß auf Grund der Gleichheit des Aussageinhalts. Hieran ändert sich auch nichts, wenn wir die Identität in ihre Elemente, in Einheitlichkeit und Beharrlichkeit zerlegen.

Denn der pythagoreische Lehrsatz gilt uns als Ein Satz, obwohl er aus zahlreichen Worten und noch zahlreicheren Lauten besteht, obwohl diese Worte und Laute zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Individuen ausgesprochen oder vorgestellt werden, und obwohl diese Worte und Laute sogar verschiedenen Sprachen angehören und einander daher auch durchaus unähnlich sein können. Der pythagoreische Lehrsatz gilt uns aber auch als derselbe Satz, obwohl die Worte und Laute, die seine sprachliche Form konstituieren, gewiß nicht dieselben sind, wenn sie auf verschiedene Zeiten, Individuen und sogar Sprachen sich verteilen. Ebenso gilt uns der Begriff „Gerade Linie" als Ein Begriff und als derselbe Begriff, der ontologische Beweis als Ein Beweis und als derselbe Beweis — ganz ohne Rücksicht darauf, daß die Aussagelaute, welche jenen Begriff oder diesen Beweis ausdrücken, vielleicht ganz verschieden klingen und durch Jahrhunderte voneinander getrennt sein mögen. Es findet demnach hier wirklich ganz dasselbe Verhältnis statt, das auch zwischen dem Ding und seinen Qualitäten herrscht: den Qualitäten entsprechen die Aussagelaute, der Substanz der Aussageinhalt, dem Verhältnis der Inhärenz die Relation des Ausdrucks, dem Ding die Aussage. Allein die Aussage ist nichts Körperliches. Da wir nun die Körperlichkeit zur Bedingung für die Verwendung des Dingbegriffes machten (§ 10. 4), so können wir hier auch nicht von der Dinglichkeit, sondern bloß allgemeiner von der Gegenständlichkeit der Aussagen sprechen. Und um die als Gegenstände aufgefaßten Aussagen von anderen Gegenständen zu unterscheiden, wollen wir sie fortan als noëtische Gegenstände bezeichnen. Ueber Wesen und Eigenart dieser noëtischen Gegenständlichkeit nun dürften noch einige erläuternde Bemerkungen am Platze sein, ehe wir zu der großen Frage uns zurückwenden, ob denn von einer solchen Gegenständlichkeit überhaupt geredet werden dürfe.

2) Wenn wir betonen, daß eine gegenständliche Auffassung der Aussagen vorkommt, so leugnen wir damit doch nicht, daß auch eine individuelle Auffassung derselben möglich ist. Wir sprechen von noëtischen Gegenständen, sobald wir das Verhältnis gleicher Aussageinhalte zu einer Mehrheit von Sprachformen ins Auge fassen; setzen wir dagegen überhaupt nur Einen Aussageinhalt und Eine Sprachform zueinander in Beziehung, so haben wir keinen Anlaß, von etwas anderem als von einer individuellen Aussage zu sprechen. In der Regel wird die letztere Betrachtungsweise da vorwiegen, wo die Aussage durch ihren Inhalt an eine vorübergehende

Situation gebunden ist. An und für sich hat ohne Zweifel auch der Satz „Ich bitt' Dich, geh zum Bäcker und hol' mir einen Wecken" einen Ewigkeitsgehalt. Wenn ich darauf reflektiere, daß dieser Satz dasselbe bedeutet, wann immer und von wem immer er ausgesprochen werde, dann erfasse ich den Satz „Ich bitt' Dich, geh zum Bäcker und hol' mir einen Wecken" — somit einen noëtischen Gegenstand. Allein für gewöhnlich reflektiere ich hierauf nicht, sondern fasse den genannten Satz als nichts anderes auf denn als eine einzige, an einen bestimmten Zeitpunkt und einen bestimmten Aussagenden gebundene Sprachform samt dem ihr zugehörigen Sinn — als ein Stück deutscher Rede. Ein solches aber können wir als eine individuelle Aussage bezeichnen. In gewissem Sinne freilich ist auch solch eine individuelle Aussage ein *Gegenstand*: sofern nämlich auch in ihr eine Mehrheit von Aussagelauten durch Einen Aussageinhalt zur Einheit Einer Aussage geeinigt ist. Dennoch stellt sie natürlich ein elementares Gebilde dar — dem noëtischen Gegenstande gegenüber, an welchem die gesamte Sprachform der individuellen Aussage nur als ein vorübergehendes Accidens erscheint. Mit der individuellen Aussage verglichen kann daher der noëtische Gegenstand ein Gegenstand höherer Ordnung heißen.

Die Beharrlichkeit nimmt bei den noëtischen Gegenständen die eigentümliche Form der Unveränderlichkeit an. Bei gleichbleibendem Aussageinhalt können nämlich die Aussagelaute zwar einem Wechsel, nie dagegen einer Aenderung unterliegen. Denn es werden, wenn eine Aussage auch in noch so kleinen Zwischenräumen wiederholt wird, zwar stets andere und andere Aussagelaute jenen Aussageinhalt ausdrücken, allein es wird niemals ein Uebergang der einen in die anderen stattfinden: mag nun die Aussage von einem oder mehreren Individuen, in Einer oder in mehreren Sprachen vollzogen werden, die Folge der Aussagelaute wird stets eine diskrete, niemals eine kontinuierliche sein, da es zwischen verschiedenen Sprachen und Individuen überhaupt keine stetigen Vermittlungen gibt, und auch Ein Individuum mit der neuen Aussage nicht beginnen kann, ehe die alte beendet ist. Der Wechsel der Aussagelaute eines noëtischen Gegenstandes verhält sich daher zu dem der Qualitäten eines Dinges, wie sich die Kostümwechsel zweier Schauspieler verhielten, von denen der Eine auf offener Szene seine Gewänder vertauscht, während der andere bloß jedesmal, wenn der Vorhang aufgeht, in einer neuen Tracht sich präsentiert. Das Aenderungsgefühl (§ 21. 12), welches im letzteren Falle ebenso wie in dem der noëtischen Gegenstände fehlt, ist jedoch,

wie sich noch zeigen wird, das eigentliche Fundament des Begriffes der Zeit. Faßt man daher die noëtischen Gegenstände an und für sich selbst ins Auge, so werden sie zu keiner Anwendung des Zeitbegriffes überhaupt keinen Anlaß bieten, sich dem Bewußtsein vielmehr als vollkommen zeitlos darstellen. Vergleicht man sie dagegen mit dem zeitlichen Flusse der physischen und psychischen Erscheinungen, mit denen sie doch jedesmal *zugleich* dem Bewußtsein gegeben sind, so wird ihre Unveränderlichkeit als eine anfangs- und endlose Dauer erlebt werden. Diese beiden Betrachtungsweisen kann man indes auch in Eins zusammenfassen, indem man sich eines Ausdrucks bedient, der zwar im strengen Sinne bloß die Zeitlosigkeit, häufig jedoch auch die unbegrenzte Dauer bedeutet, nämlich des Ausdrucks Ewig. Und in der Tat pflegt man ja auf die noëtischen Gegenstände dieses Prädikat anzuwenden, indem man etwa von „ewigen Wahrheiten" spricht.

Es muß auch hervorgehoben werden, daß die Gegenständlichkeit, Einheit, Ewigkeit usw. wirklich der Aussage und nicht etwa dem Aussageinhalt zukommt. Viele Denker, welche die noëtische Gegenständlichkeit anerkennen, reden nämlich so, als ob das letztere der Fall wäre: die logischen Inhalte der Begriffe, die in den Sätzen ausgesagten Tatbestände usf., meinen sie, seien das Objektive und Zeitlose. Wir dagegen glauben, daß Gegenständlichkeit überall nur einem Komplex anhängt, der aus Beharrlichem und Wechselndem besteht. So ist ja auch ein körperliches Ding erst der ganze Komplex *Substanz* + *Qualitäten*; die Substanz allein ist kein Ding, mithin auch kein Gegenstand. Ebenso erscheint uns nun auch als noëtischer Gegenstand erst der Komplex *Aussageinhalt* + *Aussagelaute*, nicht der Aussageinhalt allein: die Begriffe, Sätze, Fragen, Beweise etc. sind — so meinen wir — selbst dasjenige, was den gewöhnlichen Annahmen zufolge dem subjektiven Denken als objektives Gedachtes gegenübersteht, was trotz der Vielheit der Denkenden als Eines und trotz ihrer Verschiedenheit als identisch gilt.

Statt von der Gegenständlichkeit können wir auch von der Objektivität der Aussagen sprechen. Denn nicht nur sind beide Ausdrücke sprachlich gleichbedeutend, sondern es liegt ja auch sachlich im Begriffe eines Gegenstandes, daß ihm Einheitlichkeit und Beharrlichkeit zukomme trotz der Mehrheit und dem Wechsel der Eindrücke, die wir von ihm erhalten und durch die wir ihn erfassen — das heißt aber, daß er nicht nur „für uns", sondern auch „an sich" existiere. In der Tat ist ja dies die Meinung derjenigen, die etwa von „ewigen

Wahrheiten" sprechen. Wie bei den physischen ist daher auch bei den noëtischen Objekten das selbständige und unabhängige Sein in die gegenständliche Struktur eingeschlossen. Doch steht für uns hier, wo wir noch nicht Ontologie treiben, diese Struktur im Vordergrunde, während jene Seinsweise uns nur als eine notwendige Konsequenz erscheint. Wir zielen daher auch mit unserer Fragestellung unmittelbar nur auf die nicht-ontologische Seite des Problems und formulieren unsere Zweite semasiologische Hauptfrage so: wie ist es zu erklären, daß die Aussagen als Gegenstände erlebt werden, d. h. als einheitliche und beharrliche Komplexe, in denen mehrere und wechselnde Aussagelaute einem einheitlichen und gleichen Aussageinhalt inhärieren?

Es drängt sich endlich schon hier die Vermutung auf, auch die Beantwortung dieser Frage werde der Auflösung des Dingproblems analog sein müssen, d. h. der Aussageinhalt werde sich uns gleich der Substanz als eine Totalimpression erweisen. Ohne dieser Vermutung zu widersprechen, wollen wir nun doch schon jetzt darauf hinweisen, daß der Aussageinhalt jedenfalls nicht die Totalimpression der Aussagelaute sein kann, da ja diese einen Gesamteindruck auch auf solche Individuen machen, welche des von ihnen ausgedrückten Sinnes nicht kundig sind. Durch eine einfache Uebertragung der für das Dingproblem gewonnenen Ergebnisse kann somit die Zweite semasiologische Hauptfrage gewiß nicht beantwortet werden, und eben dadurch erweist sie sich als ein selbständiges, besonderer Untersuchungen würdiges und bedürftiges Problem.

3) Wir haben die Erörterung dieser einigermaßen nebensächlichen Fragen zu Ende geführt, wohl wissend, daß die Mehrzahl der Leser von uns etwas ganz anderes erwarten, ja fordern wird: nämlich eine grundsätzliche Rechtfertigung des Begriffes noëtischer Gegenstände überhaupt. Ehe wir jedoch eine solche Rechtfertigung liefern, müssen wir vorerst den problematischen Begriff selbst noch näher bestimmen; und dies wird am zweckmäßigsten so geschehen, daß wir ihn gegen zwei andere Begriffe abgrenzen, mit welchen er nahe verwandt scheint und deshalb leicht verwechselt werden kann.

Der eine dieser beiden Begriffe ist der des objektiven Gedankens, wie wir ihn in den §§ 42 und 43 entwickelt haben; der andere ist derjenige des transcendenten Gedankenwesens, der uns im nächsten Kapitel als Gegenstand der sogenannten realistischen Lehre beschäftigen wird. Zwischen beiden steht der Begriff des noëtischen Gegenstandes, wie wir ihn hier verstanden wissen möchten, in der Mitte.

In § 42. 2 ließen wir ausdrücklich die Frage offen, ob der „objektive Gedanke", d. h. das Gedachte, dem „subjektiven Gedanken", d. i. dem Denken, als etwas Selbständiges und Unabhängiges gegenüberstehe, ob er von diesem erzeugt werde, oder ob vielleicht die Unterscheidung beider nur Ergebnis einer verschiedenartigen Betrachtung desselben Gedankenfaktums sei. Ueber diese Position gehen wir hier durch die Behauptung hinaus, daß die erste dieser 3 Möglichkeiten uns als Inhalt unserer Erfahrung unmittelbar gegeben sei: wir vertreten die Ansicht, daß der Mensch unter normalen Umständen die Aussagen als einheitliche und beharrliche Gegenstände erlebt. Doch wenn wir hier das Wort *Erleben* betonen, so geschieht es keineswegs etwa bloß zu dem Zwecke, um die Objektivität der Aussagen als eine besonders unzweifelhafte und gewisse hinzustellen. Vielmehr soll damit zugleich der Objektivitätsanspruch der Aussagen auf diese erlebte Gegenständlichkeit eingeschränkt werden. Soweit nämlich unsere Auffassung über die bloß problematische Objektivität der §§ 42—43 hinausgeht, soweit bleibt sie doch hinter der absoluten Objektivität des „Realismus" zurück. Dieser faßt die Begriffe, Sätze und Beweise als außerempirische Wesenheiten auf, die unabhängig von ihrem Gedachtwerden wirklich existierten. Dieses nun behaupten wir hier nicht, ja wir werden es in der Ontologie ausdrücklich leugnen. Unsere These geht vielmehr dahin, diese Aussagen würden von uns als unabhängig von ihrem Gedachtwerden existierende erlebt. Es ist dies ein kritischer Punkt, an dem wir keine Bemühung scheuen dürfen, um alle Mißverständnisse zu zerstreuen. Wir wiederholen deshalb zunächst das Gesagte noch einmal. In der normalen Praxis ihres Denkens und Sprechens pflegen alle Menschen Aussagen mit gleichem Aussageinhalt, z. B. Sätze mit gleichem Tatbestand, als ein und dieselben zu betrachten und zu bezeichnen, auch wenn die Denkakte, in welchen sie erfaßt, und die Sprachlaute, in die sie gekleidet werden, verschiedenen Individuen, Zeiten und Sprachen angehören: sie fassen z. B. den pythagoreischen Lehrsatz als einen und denselben Satz auf, auch wenn er das eine Mal im 4. vorchristlichen Jahrhundert von einem Griechen auf griechisch, das andere Mal im 20. nachchristlichen Jahrhundert von einem Deutschen auf deutsch gedacht und ausgesprochen wird; von Beiden, meinen sie, werde ein und derselbe Satz gedacht. Nun gibt es eine Ansicht, der zufolge diese Ausdrucksweise nur berechtigt ist, sofern mit ihr auf die spezifische Gleichheit zweier Denkakte hingewiesen werden soll; wer sich ihrer bediene, wolle nichts anderes sagen, als daß in beiden Fällen mit verschiedenen Aus-

sagelauten gleiche Aussageinhalte, d. h. inhaltlich kongruente subjektive Denkakte, verbunden seien; von einer Einheit und Beharrlichkeit der Aussagen könne daher nur die Rede sein, sofern von der spezifischen Verschiedenheit der Aussagelaute und von der numerischen Verschiedenheit der Aussageinhalte abgesehen werde. Und es gibt eine zweite Ansicht, der zufolge der pythagoreische Lehrsatz etwas an sich Existierendes ist, das in jenen zwei Aussagen nur von verschiedenen Individuen erfaßt und mit verschiedenen Sprachformen ausgestattet wird; die Redeweise, es handle sich in beiden Fällen um einen und denselben Satz, sei daher eine in jedem Sinne angemessene und zutreffende. Diese zwei Ansichten nun lehnen wir beide in gleicher Weise ab und meinen, wer jener Ausdruckweise sich bediene, umschreibe damit die Tatsache, daß *ihm* der pythagoreische Lehrsatz *als* etwas Einheitliches und Beharrliches, von seinem Gedacht- und Ausgesagtwerden zu verschiedenen Zeitpunkten, durch verschiedene Individuen und in verschiedenen Sprachen Unabhängiges, kurz als etwas Objektives, als ein noëtischer Gegenstand gegeben sei: wer sich so ausdrücke, brauche demnach durchaus nicht von irgendwelchen spezifischen und numerischen Verschiedenheiten abzusehen, sondern nur sein Erlebnis unmittelbar in Worte zu kleiden; allein ob auch unabhängig von diesem und ähnlichen Gegenständlichkeits-Erlebnissen der pythagoreische Lehrsatz wirklich ein einheitlicher und beharrlicher Gegenstand *sei*, darüber sei hierdurch nicht das mindeste ausgemacht.

Wer mit der transcendentalphilosophischen Terminologie vertraut ist, dem können wir unsere Position durch eine kurze Formel unmißverständlich klar machen: wir vertreten die *empirische Realität* der noëtischen Gegenstände, ohne deswegen ihre *transcendentale Idealität* zu leugnen, und entfernen uns deshalb ebensoweit von jenen, welche ihre empirische Idealität, wie von denjenigen, die ihre transcendentale Realität behaupten. Wer dagegen jener Vertrautheit ermangelt, dem mag vielleicht auch hier wieder die vergleichsweise Heranziehung der analogen Verhältnisse auf dem Gebiete der körperlichen Dinge unseren Standpunkt am ehesten näher bringen.

Wenn wir hören, daß verschiedene Menschen zu verschiedenen Zeiten den Gipfel des Monte Rosa gesehen haben, so pflegen wir unter normalen Umständen Alle zu sagen, sie hätten einen und denselben Berg gesehen, mithin etwas Einheitliches und Beharrliches, von seinem Wahrgenommenwerden Unabhängiges, kurz etwas Objektives, einen physischen Gegenstand. Nun gibt es eine Ansicht, der zufolge

hiermit nichts anderes gesagt sein soll, als daß zwei zwar inhaltsgleiche, jedoch voneinander numerisch verschiedene Gesichtswahrnehmungen stattgefunden hätten; nur wenn man von dieser numerischen Verschiedenheit absehe, habe jene gewöhnliche Ausdrucksweise ihre Berechtigung. Und es gibt eine zweite Ansicht, der zufolge der Monte Rosa wirklich als ein einheitliches und beharrliches, von seinem Gesehenwerden unabhängiges Objekt, als ein physischer Gegenstand existiert. Tritt nun jemand auf und lehrt — es ist das in diesem Falle annähernd die Lehre KANTS —, jene Redeweise drücke zunächst nur das Eine aus, daß, wer sich ihrer bediene, den Monte Rosa *als* ein einheitliches und beharrliches Objekt, als einen physischen Gegenstand *erlebe*, so ist einleuchtend, daß er sich damit von jenen beiden Ansichten gleich weit entfernt. Denn er leugnet, daß der Aussagende, um zu seiner Aussage zu gelangen, von irgendeiner numerischen Verschiedenheit absehen müßte; und er behauptet deswegen doch keineswegs, daß der Monte Rosa auch unabhängig von seinem Als-einheitlich-und-beharrlich-erlebt-werden wirklich einheitlich und beharrlich *sei*; seine These geht vielmehr nur dahin, das Erlebnis des Aussagenden sei seiner Struktur nach ein solches, welches zu seinem adäquaten Ausdrucke die Aussage fordere, der Monte Rosa sei ein physisches Objekt.

Gar nicht anders als mit den physischen steht es nun mit den noëtischen Gegenständen. Zeitlich und individuell auseinanderliegende Wahrnehmungen dort — zeitlich und individuell auseinanderliegende Denkakte hier. Ja noch mehr! Denn auch die Verschiedenheit der Sprachen findet auf dem körperlichen Gebiete ihr Analogon, indem etwa der Eine den Monte Rosa aus der Nähe als weiße Riesenmasse, der Andere aus der Ferne als blaues Pünktchen sieht. Somit weiter: Verschiedenheit der Qualitäten dort — Verschiedenheit der Aussagelaute hier. Und ferner: spezifisch gleiche, jedoch numerisch verschiedene Gesamteindruckserlebnisse dort[1]) — spezifisch gleiche, jedoch numerisch verschiedene Aussageinhaltserlebnisse hier. Trotzdem in beiden Fällen die geläufige Rede von einheitlichen und beharrlichen Gegenständen, die dort unabhängig sein sollen von der Mehrheit und dem Wechsel ihrer Qualitäten sowie von ihrem Wahrgenommenwerden, hier von der Mehrheit und dem Wechsel ihrer Aussagelaute sowie von ihrem Gedachtwerden. Endlich hier wie dort die gleichen Möglichkeiten der Interpretation: die gleichen Versuche, die gebräuchliche

[1]) Würde mit jenen verschiedenen Gesichtswahrnehmungen nicht eine gleiche Totalimpression sich verbinden, so könnten sie nicht *beide* als „hoher Berg" aufgefaßt werden.

Redeweise relativierend umzudeuten, die gleichen Versuche, sie ins Absolute zu übertreiben. Die Wucht dieser Analogie scheint mir unwiderstehlich: wo die Erscheinungen und ihre Erklärungen so völlig analog sind, da müssen offenbar auch die zu Grunde liegenden Verhältnisse denselben Parallelismus aufweisen. Die ontologische Erörterung mag schließlich ausfallen, wie sie will; daß sie für das physische und das noëtische Gebiet zu verschiedenen Ergebnissen gelangen sollte, dies darf schon hier als ausgeschlossen gelten: Aussagen und Körper müssen in gleichem Maße und in gleichem Sinne objektiv sein.

4) Doch ich höre ein vielstimmiges Hohngeschrei: „Gerade die von dir aufgezeigte Analogie vernichtet deine Ansicht. Denn wenn die Menschen von der Einheit und Beharrlichkeit der Aussagen sprechen, so lassen sie sich dabei ausschließlich von eben dieser Analogie leiten. Sie reden von den Aussagen, als wären sie Körper. Das heißt, sie hypostasieren die Aussagen nach Analogie der Körper. Es handelt sich um eine durchsichtige Metapher, hinter der sich gewiß kein ernstes Problem verbirgt."

Ich gestehe, daß ich kaum etwas Nichtssagenderes kenne als diese Auskunft. Gibt sie doch alles Wesentliche der von ihr verlachten Ansicht zu und glaubt nur, durch einen kühnen psychogonischen Schnörkel die Bedeutung dieses Eingeständnisses aufheben zu können. Wer nämlich gelernt hat, die analytische Betrachtung von der genetischen zu sondern, der wird nicht verkennen, daß von einer Hypostasierung oder Objektivierung doch nur da die Rede sein kann, wo auch das Ergebnis dieses Prozesses, eine Hypostase oder Objektivität, vorhanden ist. Es gibt freilich Denker, die zu glauben scheinen, was geworden ist, das existiere nicht. Sie sagen: „Die Aussagen sind nichts Gegenständliches, sie sind nur vergegenständlicht", — ohne zu merken, daß dies nicht anders ist, als wollte jemand sagen: „Dies ist nicht Eis, es ist nur gefrorenes Wasser." Wir stehen auf dem entgegengesetzten Standpunkt. Für uns ist die Tatsache, daß etwas geworden ist, der beste Beweis dafür, daß es auch existiert. Wo Wasser gefroren ist, da ist gewiß Eis; und wenn Aussagen nach Analogie mit Körpern vergegenständlicht sind, so sind sie ganz gewiß noëtische Gegenstände.

Ach, erwidert man vielleicht ärgerlich, sie sind ja nicht wirklich vergegenständlicht: die Hypostasierung der Aussagen besteht ja nur darin, daß wir sie als Gegenstände denken. — Ich entgegne: ist das denkende Erleben kein Erleben? Wenn es aber ein Erleben ist,

wie kann man der Behauptung, wir erlebten die Aussagen als Gegenstände, die andere entgegenstellen, wir dächten sie nur als solche — da doch die letztere Behauptung in Wahrheit gar nichts anderes besagt, als daß wir die Aussagen als Gegenstände erleben, sobald wir sie denkend betrachten, mithin gar nichts anderes, als was wir selbst behaupten?

Denken — dies ist die letzte Antwort, die ich sehe — wird hier äquivok gebraucht: nicht der Erlebnisweise, nur dem Sprachgebrauch zufolge können wir die Aussagen Gegenstände nennen; niemand meint, daß sie etwas anderes seien als subjektive Denkakte und individuelle Wortklänge; allein wir reden von ihnen, als wären sie körperliche Dinge, indem wir die für diese üblichen Sprachformen auf sie anwenden. — In dieser Darstellung wird indes der Einfluß der Sprache auf das Denken maßlos überschätzt. Ueberhaupt diktiert uns ja die Sprache nur in Ausnahmsfällen eine bestimmte Auffassung; in aller Regel drückt sie die herrschenden und typischen Auffassungen getreulich aus (vgl. § 40. 3). Es gibt zwar Philosophen, die sich vorstellen, wenn wir z. B. das Hauptwort *Röte* gebrauchen, so sei es eben dieser Gebrauch, der uns die Auffassung des Rot als eines Gegenstandes vorschreibe, — während uns doch in Wahrheit die Sprache ganz ebensowohl auch das Eigenschaftswort *Rot* zur Verfügung stellt, sobald wir unsere Auffassung des Rot als einer Eigenschaft ausdrücken wollen. Folglich ist gewiß nicht die Neigung zur Bezeichnung von Erlebnissen durch Hauptwörter das primäre Faktum, sondern vielmehr die Neigung zu ihrer gegenständlichen Auffassung. Ebenso nun hätte sich auch die Verwendung von Hauptwörtern für die Aussagen nie in der Sprache eingebürgert, wenn wir diese nicht als Gegenstände auffaßten. In der Tat meint doch gewiß kein Unbefangener, der pythagoreische Lehrsatz sei der subjektive Gedanke eines Individuums oder auch der Inbegriff vieler derartiger Gedanken; ja dies ist ebenso gewiß, wie daß jeder Unbefangene die Behauptung, es gebe viele pythagoreische Lehrsätze, oder auch die andere, dieser Lehrsatz bestehe aus zahlreichen Teilen, die nie zugleich existierten, für sinnlos erklären würde.

Man könnte demnach höchstens behaupten, daß wir die Aussagen nach Analogie der Körper als Gegenstände auffassen. Diese Behauptung aber unterscheidet sich von der unsrigen nur mehr durch den Zusatz „nach Analogie der Körper", d. h. durch eine jener psychogonischen Thesen, die zum mindesten völlig unerweislich sind. Denn gewiß hat noch niemand beobachtet, wie in einem

Individuum die gegenständliche Aussagenauffassung „nach Analogie" der gegenständlichen Dingauffassung entstand. Auch ist dieser Hergang nicht eben sehr wahrscheinlich. Gewiß tritt die gegenständliche Auffassung von Aussagen entwickelungsgeschichtlich später auf als die gegenständliche Auffassung von Dingen. Allein dies schließt nicht aus, daß die für eine solche Auffassung maßgebenden Bedingungen in beiden Fällen gleichmäßig vorhanden sein mögen, und daß deshalb auch eine Aussage diese Auffassung aus eigenem Rechte fordern kann. Und in der Tat: auch wer annimmt, die gegenständliche Auffassung der Aussagen beruhe auf analoger Anwendung eines für die Auffassung der Körper ausgebildeten Schemas, muß doch zugeben, daß dann eben auch bei den Aussagen die Bedingungen für die Anwendung dieses Schemas verwirklicht sein müssen. Auch sind uns ja diese Bedingungen, wenigstens im allgemeinen Umriß, nicht durchaus unbekannt. Sie betreffen hauptsächlich zwei Punkte: der zu „hypostasierende" Erlebniskomplex muß einerseits neben mehreren und wechselnden Elementen (den Qualitäten resp. Aussagelauten) auch ein einheitliches und beharrliches Element (die Substanz resp. den Aussageinhalt) enthalten, und er muß andererseits unter gleichen Voraussetzungen (auf etwas hinsehen, an etwas denken) bei verschiedenen Individuen zu verschiedenen Zeiten in gleicher Weise auftreten. Allein je deutlicher sich zeigt, daß diese Bedingungen für Aussagen in demselben Umfange verwirklicht sind wie für Dinge, desto wahrscheinlicher wird es, daß es sich dabei auch in dem Falle der Aussagen nicht bloß um Bedingungen für die Anwendung eines fremden Schemas handelt, sondern vielmehr um Bedingungen für die spontane Erzeugung der Gegenstandsauffassung. Denn wenn das Erfülltsein dieser Bedingungen genügt, um den Qualitäten die Struktur eines gegenständlichen Dinges zu verleihen, warum sollte es nicht auch genügen, um die Aussagelaute mit der Struktur einer gegenständlichen Aussage auszustatten? Und welchen Sinn hat es, die „Hypostasierung" der Aussagen „nach Analogie" mit der „Hypostasierung" der Körper vor sich gehen zu lassen, wenn doch die „Hypostasierung" der Körper selbst zureichend durch jene Bedingungen sich soll erklären lassen, ohne deren Vorhandensein sich auch das Schema der Körper auf die Aussagen gar nicht anwenden ließe? Man könnte ja auch sagen, Gott lasse das Quecksilber „nach Analogie" mit dem Wasser gefrieren, — wenn es eben nicht einfacher wäre, beide Vorgänge unter Ein gemeinsames Gesetz zu befassen. Und so scheint uns denn auch von der Behauptung, die Aussagen würden

nach Analogie mit den Körpern hypostasiert, nichts anderes übrig zu bleiben als unsere oben entwickelte These, daß die Aussagen von uns *ebenso* als Gegenstände erlebt werden wie die Körper.

5) Doch ich hoffe nicht, eingewurzelte Vorurteile so leichten Kaufs zu überwinden. Vielmehr tönt mir aufs neue ein entrüstetes Stimmengewirr im Ohr: „Das sind leere Worte! Die physischen Gegenstände, mögen sie nun welche ontologische Realität immer besitzen — jedenfalls sehen wir sie doch mit Augen und greifen sie mit Händen. Dagegen noëtische Gegenstände — wo sind sie? In der Welt der Erscheinungen gibt es doch nichts anderes als physische Gegenstände und psychische Zustände. Jene nehmen wir mit den Sinnen wahr, diese erleben wir unmittelbar in unserm Bewußtsein. Begriffe jedoch, Sätze und Beweise, die unabhängig wären von unserem Denken — was wissen wir von ihnen? In der Welt der Erfahrung gibt es nichts anderes als Materie und Bewußtsein: Materie und Bewußtsein in unendlich mannigfaltigen Verhältnissen und Kombinationen, viel und wenig, einfach und zusammengesetzt — allein Begriffe, Sätze und Beweise an sich, noëtische Gegenstände, die weder Materie noch Bewußtsein wären, das gibt es nicht!“

Ich erwidere: kein sichereres Mittel, eine Sache nicht zu sehen, als die Augen zuzumachen, und kein sichereres Mittel, eine Sache nicht zu finden, als sie da zu suchen, wo sie nicht ist! So steht es ja schon bei den einzelnen Sinnen. Leugnete jemand, daß es Töne gibt, wie sollte man ihn überführen, wenn es verboten wäre, ihm zu sagen: höre! Er möchte alle Glocken und Saiten betasten, begucken und beschnüffeln, mit den feinsten Instrumenten die Luftwellen messen, von dem Bau des Ohres die schärfsten Präparate herstellen — stets wird er behaupten, *Ton* sei ein sinnloses Wort, es gebe nichts in der Welt als farbige und bewegte Massen. Nur Ein Mittel gibt es, ihn zu überzeugen: man lasse einen Ton erklingen! Sträubt er sich auch gegen diesen Beweis und beharrt darauf, Töne könne es nicht geben, denn soweit er auch herumgekommen sei, er habe noch keinen gesehen, und man müßte ihn doch sehen können, wenn er da wäre — dann ist alle Mühe verloren: dieser Mensch wird ruhig entschlafen, in dem Glauben, der Ton sei eine Erfindung abergläubischer Schwärmer. Dasselbe Verhältnis zwischen Materie und Bewußtsein. Leugnet der Materialist, daß es Bewußtsein gebe? Dann ist wenig Hoffnung, ihn zu überzeugen[1]). Er eilt durch alle Räume, überschaut den

[1]) So schon PLATON (Sophist. p. 246 A—D) in seiner unvergänglichen Schilderung derjenigen, welche „Felsen und Eichen mit den Händen umfassend . . . versichern,

Himmel und seine Sterne; er dringt in die feinsten Poren des Stoffes, mißt die Moleküle, wägt die Atome; er seziert den Menschen, zerschneidet die Nerven, wühlt im Gehirn: Bewußtsein findet er nicht. Man ruft ihm zu: „Fühlst du nicht, daß du müde bist und hungrig?" Flugs eilt er zum Versuchstier zurück, schneidet den Magen auf, zerfasert die Muskeln, mikroskopiert die Nerven, und verkündet: „Es ist nichts da. Wäre etwas da, man müßte es doch wahrnehmen." Leugnet der Idealist die Materie? Laß ihn in den Geist der ältesten Völker, in die feinsten Regungen seiner eigenen Seele sich versenken: er wird nichts finden als Bewußtsein und immer wieder Bewußtsein. Stoß' ihn an eine Wand! Er wird entgegnen: „Das sind Tastempfindungen, Schmerzempfindungen, Muskelgefühle: von einem Körper keine Spur. Wäre er da, ich müßte ihn doch empfinden." Ganz so nun auch das Verhältnis der *Bedeutung*[1]) zu Materie und Bewußtsein. Bezweifelt einer mit HEGEL die beiden letzteren[2]), wie ihn überwinden? Er wird alle Begriffe durchgehen: Materie und Bewußtsein wird er nicht finden. Zeig' ihm einen Stein! „Ja, wird er sagen, das ist der Begriff des Körpers: der ist untergeordnet dem Begriff des Seienden, übergeordnet dem Begriff der Flüssigkeit. Das alles sind Begriffe wie Etwas und Nichts, Bejahung und Verneinung. Von Körpern, die nicht Begriffe wären, find' ich nichts. Und sie müßten doch irgendeine Stelle in dem System der Begriffe einnehmen, wenn sie existierten." So nun auch jene, welche die Bedeutung leugnen. Greift alle Aepfel und Kugeln der Welt ab, ihr werdet keinen Zahlbegriff, meßt alle rechtwinkligen Dreiecke aus, ihr werdet nie den pythagoreischen Lehrsatz finden. Analysiert das Bewußtsein des größten Logikers, ihr werdet auf nichts anderes stoßen als auf Vorstellungen und Gefühle. Aber wir rufen euch zu: „Denkt! Denkt den Begriff *Blei*, und von dem denkt weiter, daß er untergeordnet ist dem Begriff *Metall*. Denkt einen Satz. Jetzt einen anderen. Und von diesen Sätzen denkt, daß sie einander widersprechen oder auseinander folgen. Ist jetzt die Rede von Körpern oder von Tatsachen des Bewußtseins? Kann denn ein

nur das existiere, was Widerstand leistet und berührt werden kann . . . und welche, wenn jemand anderer behauptet, es gebe auch solches, was keinen Körper habe, ihn gänzlich verachten". Von diesen nämlich sagt er, solange sie nicht „zahmer" geworden, sei es „schwer, ja beinahe unmöglich", mit ihnen zu diskutieren. [1]) So nenne ich hier mangels eines besseren Ausdrucks den „Stoff" des Logischen, der sich zu diesem verhält wie die Materie zum Physischen und das Bewußtsein zum Psychischen. [2]) Man darf es wohl ein Bezweifeln der „Natur" nennen, wenn sie (Encykl. I, § 244; WW. VI, S. 413 f.) aus der „Idee" auf rein dialektischem Wege hervorgehen soll. Denn was so entstehen könnte, ist doch immer nur der Begriff „Natur". Und dasselbe gilt vom Hervorgehen des „Geistes" aus der „Natur" (Encykl. II, § 376; WW. VII, S. 692 ff.).

Körper einem anderen untergeordnet sein? Eine Tatsache des Bewußtseins einer anderen widersprechen? Und ist, daß ein psychisches Erlebnis aus einem anderen zu folgen vermöchte, nicht ebenso undenkbar, als daß es neben ihm sein könnte?" Stutzt ihr? Doch ich fürchte, ihr entgegnet vielmehr: „In alledem sehen wir nichts von *Bedeutung*. Blei und Metall sind Körper. Von diesen Körpern haben wir Vorstellungen. Bei dem Uebergange von der Einen dieser Vorstellungen zur anderen erleben wir Gefühle der Unterordnung. Sätze sind Komplexe von Vorstellungen und Gefühlen. Widerspruch und Bedingtheit werden gefühlsmäßig erlebt. Also durchweg Materie und Bewußtsein, nirgends *Bedeutung*. Und das war ja zu erwarten. Denn gäbe es *Bedeutung*, wir müßten sie doch wahrnehmen oder empfinden." Nun gut, allein warum nehmt ihr denn dann an, daß es Materie gibt? Die läßt sich ja auch auflösen in Vorstellungen und Gefühle. Gibt es demnach nicht wenigstens in demselben Sinne Begriffe und Sätze, in dem es Körper gibt? Nur so viel haben wir ja behauptet. — „Nein, gewiß nicht! Denn Körper gibt es wirklich; wir nehmen sie doch mit den Sinnen wahr. Und das Bewußtsein, das empfinden wir. Dagegen Begriffe und Sätze, überhaupt *Bedeutung*, nehmen wir weder mit den Sinnen wahr noch empfinden wir sie: und darum gibt es auch nichts derartiges in der Erfahrung." Das ist, denk' ich, die Eine Antwort, die den Gegnern noch übrig bleibt, zugleich freilich auch die Eine Antwort, an der jede Ueberredung abprallt — die Antwort: „Es ist so, weil es so ist!"

6) Für die Lehre von der empirischen Realität der noëtischen Gegenstände, die ich soeben zu entwickeln und zu begründen versucht habe, kann ich mich auf eigentliche Vorgänger kaum berufen. Wo sie vorzuliegen scheint, pflegt es sich teils um abgeschwächte Formen des „Realismus" zu handeln, teils um eine solche Betonung der Unabhängigkeit des Logischen vom Psychologischen, welche der ontologischen Interpretation überhaupt entbehrt. Von dieser Art sind namentlich jene Aeußerungen, die in § 43. 6 aus HERBART und COHEN angeführt wurden. Auch was LIPPS[1]) über „intuitive Gegenstände" vorbringt, die „gedacht", aber freilich gerade nicht „erfahren" werden sollen — wie die Zahl der Arithmetik oder der Raum der Geometrie —, scheint sich mit meiner Ansicht einigermaßen zu berühren. Am nächsten jedoch kommt dieser wohl, was MÜNSTERBERG[2]) kurz angedeutet hat. Er sagt, es genüge nicht, sich davon zu überzeugen, „daß logische Beziehungen keine psychologischen Abhängigkeiten sind, es muß auch eingesehen werden, daß logische Beziehungen nur zwischen Objekten bestehen können, die selbst nicht psychologisch sind". In der „wirklichen Welt" der

[1]) E. u. R., S. 7 f. [2]) Prinzipien S. 154 f.

„reinen Erfahrung" (vgl. oben § 11. 6) sei jeder „Begriff, der in ein Urteil eingehen kann, . . . weder ein physikalisches noch ein psychologisches Objekt, so wenig wie im wirklichen Leben die wahrgenommenen Dinge Vorstellungen in uns sind".

Unter solchen Umständen müssen wir zur Unterstützung und Erläuterung unserer Argumentation einiges aus solchen Denkern beibringen, welche daraus nicht bloß auf eine empirische, sondern auch auf eine transcendentale Realität der noëtischen Gegenstände geschlossen haben, — d. h. welche nicht nur behaupten, diese Gegenstände würden *als* von uns unabhängige Objekte *gedacht* oder *erfahren*, vielmehr der Meinung sind, daß sie dies alles auch wirklich und in jedem Sinne *seien*. Und da ist denn vor allem jene Analogie zwischen physischen und noëtischen Gegenständen, auf die wir so großes Gewicht legen mußten, wohl von niemand kräftiger hervorgehoben worden als von AUGUSTINUS. Im 2. Buche seiner Schrift „Ueber die Freiheit des Willens" nämlich faßt dieser große Denker eine eingehende Erörterung folgendermaßen zusammen [1]): „Du kannst daher auf keinen Fall leugnen, daß es eine unveränderliche Wahrheit gibt, welche alles, was unveränderlich wahr ist, in sich schließt — eine Wahrheit, die du nicht als die deine oder die meine oder die irgendeines anderen Menschen bezeichnen kannst, sondern von der du anerkennen mußt, daß sie — wie ein wunderbar verborgenes und doch öffentliches Licht — für alle jene, die das unveränderlich Wahre sehen, gemeinsam vorhanden ist und gemeinsam sich ihnen darbietet; wer aber möchte behaupten, daß dasjenige, was für alle Vernünftigen und Denkenden gemeinsam vorhanden ist, zu der besonderen Wesenheit eines jeden gehöre? Denn ich denke, du erinnerst dich, was erst kürzlich über die körperlichen Sinne von uns ausgeführt wurde: daß nämlich dasjenige, was wir durch den Sinn des Gesichts oder des Gehörs gemeinsam erfassen — wie die Farben und Töne, die du und ich zugleich sehen oder zugleich hören — nicht auf die Beschaffenheit unserer Augen oder Ohren sich zurückführen lasse, vielmehr ein gemeinsamer Gegenstand unserer Wahrnehmung sei. So kannst du nun auch von dem, was ich und du — jeder mit seinem Geiste — gemeinsam erblicken, nicht sagen, daß es der geistigen Eigenart Eines von uns angehöre. Denn was Zweier Augen zugleich sehen, das kannst du nicht zu den Augen des Einen oder des Anderen zählen, sondern es ist ein Drittes, auf das Beider Blick sich richtet." Weniger genial, freilich auch weniger angreifbar, sind die folgenden Ausführungen des englischen Platonikers CUDWORTH [2]): „Ferner haben diese Gegenstände ein beständiges Sein, auch wenn unsere einzelnen, geschaffenen Geister nicht immer an sie denken . . . Denn die begrifflichen Naturen und Wesenheiten eines Dreiecks, Vierecks . . . und alle die notwendigen geometrischen Wahrheiten, die sich auf diese verschiedenen Figuren beziehen, waren nicht die Geschöpfe von Archimedes, Euklid oder Pytha-

[1]) De lib. arb. II. 12. 33 (MIGNE, Patrolog. Lat., Bd. 32, Sp. 1259). [2]) Systema Intellectuale II, p. 72.

goras . . .; und sie begannen nicht erst dann zu existieren, sondern all diese Begriffe und Wahrheiten hatten schon vorher eine wirkliche und tatsächliche Existenz und würden auch dann noch fortfahren zu existieren, wenn alle Geometer der Welt ausgestorben wären, und kein Mensch sie kennte oder an sie dächte. Ja sogar wenn die ganze materielle Welt ausgetilgt wäre, und zugleich alle einzelnen geschaffenen Geister vernichtet, so würden doch ohne Zweifel" alle diese Begriffe und Wahrheiten „heil und gesund bleiben . . . Denn es ist gänzlich undenkbar, daß es je eine Zeit gegeben hätte", wo diese Begriffe nicht existierten, „oder wo es noch nicht wirklich wahr gewesen wäre, daß die drei Winkel des Dreiecks zwei Rechten gleich sind . . .: so daß ihr Sein ein gewisses Datum an sich trüge, eine gewisse Jugend besäße und nach demselben Prinzip auch altern und vergehen könnte". Denn „die νοητά sind ewig und können auf keine Weise beseitigt oder zerstört werden". Hierher gehört weiter jene ganze Lehre BOLZANOS von den Vorstellungen [d. h. Begriffen], Wahrheiten und Sätzen „an sich", auf die wir uns schon einmal (§ 47. 9) gelegentlich bezogen haben. Gleich zu Beginn seiner „Wissenschaftslehre" [1]) sagt dieser Denker, er spreche „von Vorstellungen, Sätzen und Wahrheiten an sich . . ., während in allen bisherigen Lehrbüchern der Logik . . . von all diesen Gegenständen nur als von . . . Erscheinungen in dem Gemüte eines denkenden Wesens . . . gehandelt wird". Diese Verwechslung sei jedoch ebenso unstatthaft wie jene „des Zusammenhanges, der zwischen Wahrheiten an sich stattfindet", mit „dem Zusammenhange, der zwischen bloßen Erkenntnissen herrscht". Denn „die ganze Syllogistik, was ist sie anderes als eine Lehre von gewissen Verhältnissen, die zwischen Sätzen und Wahrheiten an sich herrschen? Oder wer sollte wohl die hier vorkommenden Sätze alle nur so auslegen, daß sie bloße Gesetze des Denkens . . . wären? Wer sollte z. B. den Kanon, daß sich aus zwei ganz verneinenden Prämissen keine Konklusion ergebe, nur so verstehen, daß aus zwei solchen Prämissen nun niemand etwas zu folgern vermöge, nicht aber auch so, daß aus solchen Prämissen an und für sich nichts folge?" Weiter [2]): „Es gibt gesprochene und bloß gedachte Sätze. Wie ich aber in der Benennung ‚ein ausgesprochener Satz' den Satz selbst offenbar von seiner Aussprache unterscheide, so unterscheide ich in der Benennung ‚ein gedachter Satz' den Satz selbst auch noch von dem Gedanken an ihn. Dasjenige nun . . ., was man sich unter einem Satze denkt, wenn man noch fragen kann, ob ihn jemand ausgesprochen oder nicht ausgesprochen, gedacht oder nicht gedacht habe, ist eben das, was ich einen Satz an sich nenne. . . . . M. a. W. also: unter einem Satz an sich verstehe ich nur irgendeine Aussage, daß etwas ist oder nicht ist; gleichviel . . . ob sie von irgend jemand in Worte gefaßt oder nicht gefaßt, ja auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist." Der Satz ist daher nicht „etwas Gesetztes, welches mithin das Dasein eines Wesens, durch welches es gesetzt worden ist, voraussetzen würde". Ferner [3]):

[1]) Wiss. L. § 16 (I, S. 61 ff.). [2]) Ibid. § 19 (I, S. 76 ff.). [3]) Ibid. § 23 (I, S. 99).

„Was die hier niedergeschriebenen Worte ‚ein gleichseitiges Dreieck' vorstellen, auch wenn sie von niemand gelesen oder verstanden werden, ist eine Vorstellung an sich; was durch den Anblick jener Schriftzeichen in dem Gemüte eines ihrer Bedeutung kundigen Lesers hervorgebracht wird, ist eine subjektive oder gedachte Vorstellung." Ebenso verhält es sich mit den Wahrheiten [1]): „Ich verstehe . . . unter einer Wahrheit an sich jeden beliebigen Satz, der etwas so, wie es ist, aussagt, wobei ich unbestimmt lasse, ob dieser Satz von irgend jemand wirklich gedacht und ausgesprochen worden sei oder nicht." Gott freilich denkt alle Wahrheiten. Allein „es ist nicht etwas wahr, weil es Gott so erkennet, sondern im Gegenteile, Gott erkennet es so, weil es so ist. So gibt es z. B. nicht darum einen Gott, weil Gott sich denket, daß er ist; sondern nur weil es einen Gott gibt, so denkt sich dieser Gott auch als seiend." Es wurde auch stets [2]) „der Begriff von einer Wahrheit an sich von einem jeden Menschen in unzähligen Fällen des Lebens . . . gedacht und angewandt". Denn „so oft man auf eine Wahrheit den Begriff des Erkennens, ja auch nur den des Denkens anwendete und z. B. sagte, daß eine gewisse Wahrheit jemandem bekannt oder unbekannt, für ihn erkennbar oder unerkennbar sei u. dgl.: verstand man immer nur eine Wahrheit an sich" [3]). Doch [4]) auch die „Ableitbarkeit der Sätze voneinander" ist „eines derjenigen Verhältnisse unter denselben . . ., die ihnen objektiv, d. h. ganz abgesehen von unserem Vorstellungs- und Erkenntnisvermögen zukommen. . . . . Meines Erachtens ist ein Satz nicht darum Schlußsatz aus anderen, weil das Setzen (Fürwahrhalten) desselben durch das Gesetztsein der anderen für den Verstand notwendig ist; sondern umgekehrt, weil jener wahr ist, so oft als diese es sind . . ., fühlt der Verständige sich genötiget, jenen zu setzen, sobald er diese gesetzt hat". Ebenso muß man [5]) die „objektiven Gründe und Folgen", deren „Verhältnis unabhängig von unserer Vorstellung unter den Wahrheiten an sich" besteht, abgrenzen gegen „bloß subjektive Erkenntnisgründe und Erkenntnisfolgen". Und den Inbegriff dieser Verhältnisse der Abfolge nennt BOLZANO [6]) „den zwischen Wahrheiten an sich obwaltenden Zusammenhang, auch wohl den objektiven Zusammenhang zwischen den Wahrheiten". Diese Anerkennung eines besonderen logischen Zusammenhanges erinnert uns an dasjenige, was wir schon früher

[1]) Ibid. § 25 (I, S. 112 ff.). [2]) Ibid. § 27 (I, S. 117). [3]) JERUSALEM (Idealismus S. 106 ff.) hält die Rede von „Wahrheiten an sich" für „widersinnig". Denn „Wahrheit" sei „die Eigenschaft eines Urteiles", eine „Beziehung zwischen dem Urteilsakt und einem vom Urteilenden unabhängig sich vollziehenden Geschehen"; der Begriff einer von allen Urteilsakten unabhängigen Wahrheit schließe deshalb einen Widerspruch in sich. Diese Kritik scheint mir auf einer Verwechslung subjektiver und objektiver Gedanken zu beruhen. „Wahrheit" im eigentlichen Sinne ist eben nicht die Eigenschaft eines Urteils, sondern vielmehr die Eigenschaft eines Satzes, und sie beruht auf der Uebereinstimmung, nicht des Urteilsaktes, sondern vielmehr des Urteilsinhalts mit dem beurteilten Sachverhalt. Nicht mein Denken ist „wahr", sondern das in diesem Denken Gedachte, also z. B. nicht mein *Urteil*, daß 2×2 gleich 4 sei, sondern vielmehr der in diesem Urteil gedachte *Satz*: 2×2 ist gleich 4. [4]) Wiss. L. § 155 (II, S. 128 ff.). [5]) Ibid. § 198 (II, S. 341). [6]) Ibid. § 222 (II, S. 389).

(§ 43. 4) aus HUSSERL angeführt haben. In der Tat hat auch dieser Autor die Gegenständlichkeit der Aussagen [1]) energisch betont. Die Zahl Fünf, sagt er [2]), ist „ohne Widersinn nicht als Teil oder Seite des psychischen Erlebnisses . . . zu fassen". Allein [3]) auch was „der Aussagesatz *π ist eine transcendente Zahl* besagt, was wir lesend darunter verstehen und sprechend damit meinen, ist nicht ein individueller, nur allzeit wiederkehrender Zug unseres Denkerlebnisses. Von Fall zu Fall ist dieser Zug immerhin ein individuell anderer, während der Sinn des Aussagesatzes identisch sein soll. Wiederholen wir oder irgendwelche anderen Personen denselben Satz mit gleicher Intention, so hat jede ihre Phänomene, ihre Worte und Verständnismomente. Aber gegenüber dieser unbegrenzten Mannigfaltigkeit individueller Erlebnisse ist das, was in ihnen ausgedrückt ist, überall ein Identisches, es ist dasselbe im strengsten Sinne des Wortes. Mit der Zahl der Personen und Akte hat sich die Satzbedeutung nicht vervielfältigt, das Urteil im ideal logischen Sinne ist Eines. . . . . Die Bedeutungen bilden daher, so können wir auch sagen, eine Klasse von Begriffen im Sinne von ‚allgemeinen Gegenständen'." Was endlich die Unveränderlichkeit der noëtischen Gegenstände betrifft, so vergleiche man außer dem bisher Angeführten und dem, was über die Ewigkeit des *Sphota* in § 47. 9 aus ÇANKARA beigebracht worden ist, etwa noch die drei folgenden Darlegungen. Bei MEINONG [4]) heißt es: „Bestände unterscheiden sich von Existenzen unter anderem auch darin, daß sie an keine Zeitbestimmung gebunden, in diesem Sinne ewig oder besser zeitlos sind. Das gilt natürlich auch vom Objektiv [5]). Mein Schreibtisch ist ein zu bestimmter Zeit existierendes Ding: daß er aber jetzt existiert, das besteht jetzt wie in alle Zukunft und Vergangenheit, obwohl es dem Wissen der vergangenen Zeiten unzugänglich war und dem der künftigen entschwunden sein wird. Es ist nicht weniger zeitlos, als daß etwa der rechte Winkel größer ist als der spitze." Ferner bei JAMES [6]): „So bleibt jeder Begriff ewig, was er ist, und kann nie ein anderer werden. . . . . Inmitten des Flusses der Meinungen und der körperlichen Dinge steht die Welt der Begriffe . . . da, hart und unveränderlich wie PLATONS Ideenreich." Ebenso bei PALÁGY [7]): „Wenn ich also eine Tatsache, die soeben stattfindet, in einem Urteile konstatiere, so konstatiere ich sie für die Ewigkeit . . . . . Man kann dies bildlich auch so ausdrücken, daß durch das wahre Urteil die Tatsache gewissermaßen herausgehoben ist aus dem Zeitstrome der Vergänglichkeit in das überzeitliche Reich der ewigen Wahrheit. In allen diesen und ähnlichen Wendungen kommt immer nur der schlichte Gedanke zum Ausdruck: Die Tatsache vergeht, ihre Wahrheit aber besteht . . . . . Urteilsakte sind selbst vergäng-

[1]) Oder genauer: der Aussageinhalte, womit wir indes nach oben Ausgeführtem uns nicht einverstanden erklären können. [2]) Log. Unterss. I, S. 170 f. [3]) Ibid. II, S. 99 ff. [4]) Annahmen S. 189. [5]) Auch wenn man das „Objektiv" als *Sachverhalt* auffassen will, behält diese Betrachtung ihr Recht, denn auch für Sachverhalte werden wir im nächsten Paragraphen Gegenständlichkeit in Anspruch nehmen müssen. [6]) Psych. I, S. 462. [7]) Log. S. 163 ff.

liche Tatsachen, aber der Sinn, der ihnen innewohnt, d. h. die Wahrheit, die in denselben zur Darstellung gelangt, ist unvergänglich“ [1]). Dieselbe, ursprünglich natürlich platonische Ansicht hat übrigens schon der vielberufene Scholastiker BURIDAN [2]) vorgefunden und mit — wie mir scheint — sehr unzureichenden Gründen bestritten: die These nämlich, das „Gewußte“ sei unvergänglich oder ewig (die *scibilia* seien *perpetua* oder *aeterna*).

Indes, man darf nicht glauben, daß die Anerkennung noëtischer Gegenstände nur bei den Vertretern „realistischer“ Ansichten sich nachweisen lasse. Vielmehr ist es ebenso belehrend wie unterhaltend, zu beobachten, wie zu allen Zeiten gerade die entschiedensten Gegner dieser Ansichten, ohne es zu wissen, die Gegenständlichkeit der Aussagen vorausgesetzt haben, so daß in den über diese Frage stattfindenden Diskussionen die Rollen oft wie im Handumdrehen vertauscht werden. Der Punkt, an dem diese Vertauschung einsetzt, ist die Frage nach der Gegenständlichkeit der Aussagelaute. Wir müssen uns nämlich erinnern, daß, wie schon oft bemerkt, das Bedeutungsproblem in der Regel zum Universalienproblem verengt wurde. D. h. man würdigte einerseits von allen Aussagen allein die Allgemeinbegriffe ernster Beachtung; andererseits aber unterschied man auch nicht (wie wir dies bald tun werden) zwischen dem Allgemeinbegriff, seinem logischen Inhalt und dem allgemeinen Typus der durch diesen Inhalt aufgefaßten Sachen. Vielmehr verstand man unter dem Universale sowohl den allgemeinen Begriff „Mensch“ als auch den allgemeinen Typus „der Mensch“. So stellte sich denn auch die Frage nach der Gegenständlichkeit der Aussagen dar als die Frage nach der „Realität“ des Universale, und diese wieder als die Frage, ob z. B. „der Mensch“ etwas von allen einzelnen Menschen, „die Röte“ etwas von allen einzelnen roten Objekten Verschiedenes sei. Die Denker nun, von denen wir hier reden wollen, verneinen diese Frage grundsätzlich auf das entschiedenste. Allein unser ganzes Sprechen und Denken beruht doch so unerschütterlich auf der Voraussetzung, inhaltsgleiche Aussagen seien einheitlich und identisch, diese Einheit und Identität wird von der Erfahrung unter normalen Umständen so unzweideutig bezeugt, daß auch diese Denker sie nicht gänzlich zu leugnen vermögen. Um indes nur ja jeden Gedanken an ein gegenständliches Universale recht weit von sich zu weisen, bestreiten sie zugleich, daß an der Aussage überhaupt noch andere Elemente zu unterscheiden seien als Aussagelaute und Aussagegrundlage, somit am Begriff Name und Sache. Sie verlegen deshalb die Bedeutung der Aussage allein in die Verknüpfung dieser beiden Elemente, mithin auch die Allgemeinheit eines Begriffes in die Anwendbarkeit Eines Namens auf viele Sachen. Sollen daher jetzt trotz alledem inhaltsgleiche Aussagen und speziell von verschiedenen Sachen ausgesagte gleiche Begriffe in irgendeinem Sinne einheitlich und identisch heißen können, so bleibt nur die Annahme

[1]) Mir freilich scheinen falsche Sätze um nichts weniger „unvergänglich“ zu sein als wahre: „daß $2 \times 2 = 5$ sei“, ist geradeso ein noëtischer Gegenstand, wie „daß $2 \times 2 = 4$ ist“. [2]) PRANTL IV, S. 17, Anm. 65, u. S. 31, Anm. 115.

übrig, daß diese Prädikate den Aussagelauten an und für sich zukommen, daß also insbesondere, wenn verschiedene Individuen zu verschiedenen Zeiten gleichklingende Namen aussprechen, diese Namen doch in Wahrheit nur verschiedene Erscheinungsformen eines und desselben Namens seien. Allein diese Annahme setzt, wenn sie nicht völlig widersinnig sein soll, voraus, daß unter „dem Namen" das Universale der einzelnen gleichklingenden Namen verstanden werde — somit ein Gebilde von eben jener Art, auf deren Beseitigung die ganze Theorie ursprünglich abzielt.

So erinnern wir uns aus § 47. 9 jenes Inders UPAVARSHA, der da behauptete: „Nur die Buchstaben [1]) sind das Wort." Dieser Behauptung hält sein Gegner, der Vertreter der *Sphota*-Theorie, sofort den Einwand entgegen [2]), die Buchstaben seien doch vergänglich, während der Wortsinn Einer sei. Und was erwidert UPAVARSHA? „Dem ist nicht so, denn man erkennt sie wieder als die nämlichen." Und zwar sei dies „ein Wiedererkennen der Individuen. Ja, wenn man beim Sprechen wie sonst bei Individuen, z. B. bei Kühen, immer andere und andere Buchstabenindividuen vernähme, so würde das Wiedererkennen in den Gattungen seinen Grund haben [d. h. auf bloßer Aehnlichkeit beruhen]; dem aber ist nicht so; denn es sind die Buchstabenindividuen selber, welche beim Sprechen immer wiederkehren und wiedererkannt werden, und wenn einer das nämliche Wort, z. B. ‚Kuh', wiederholt, so nimmt man an, daß er zweimal das Wort ‚Kuh', nicht aber, daß er zwei Worte ‚Kuh' ausgesprochen habe." Natürlich erwidert der Gegner: „Aber wie kann es geschehen, daß der Laut *ga*, welcher doch Einer ist, zugleich ein verschiedenartiger ist, wenn zur selben Zeit Mehrere ihn aussprechen, und ebenso, wenn er mit dem Akut, dem Gravis, dem Zirkumflex, mit dem Nasal, ohne Nasal ausgesprochen wird?" Und er schließt daraus: „Das Wiedererkennen hat nur in den Gattungen seinen Grund"; denn „daß man sie wiedererkennt, beruht bei ihnen darauf, daß sie den früheren ähnlich sind, etwa so wie bei den Haaren". Dieser Konsequenz sucht zwar der „ehrwürdige UPAVARSHA" noch durch alle möglichen Windungen zu entgehen, allein jeder Denkende erkennt wohl die Unhaltbarkeit seiner Position. Und doch ist eben dieses die Position seiner abendländischen Geistesverwandten und modernen Nachfolger. So haben wir in § 47. 9 gesehen, daß ROSCELLIN den Stimmlaut für das Allgemeine erklärte, aber auch gehört, wie ABAELARD hiergegen einwandte, der Stimmlaut sei doch gar nichts Allgemeines, sondern etwas Besonderes — es sei ja in Wahrheit gar nicht „derselbe Name", der ein Mal zur Bezeichnung der einen, das andere Mal zur Bezeichnung einer anderen Sache gewählt werde. So kennt auch HOBBES [3]) 4 Arten von „benannten Dingen" (*res nominatae*): Körper, Eigenschaften, Phantasmen und — Namen, und ebenso behandelt J. ST. MILL [4]) „Namen von Namen". Indes, was sind „Namen"? Der

[1]) Nach dem Zusammenhange wäre hier offenbar besser „Laute" als „Buchstaben" übersetzt worden. [2]) DEUSSEN, Sutra's S. 173 f. [3]) De corp. I. 5. 2 (Opp. Lat. I, p. 51). [4]) Anal. II, S. 3 ff.

letztgenannte Autor führt als Beispiele an: *Johann, Berg, Laufen, Oben.* Allein sind dies etwa einzelne Lautfolgen? Meine ich, wenn ich *Berg* ein Hauptwort oder *Oben* ein Umstandswort nenne, daß diese Prädikate einzelnen Wortklängen zukommen? Und nicht ganz im Gegenteil, daß sie sich auf „das" eine Wort *Berg* und auf „das" eine Wort *Oben* beziehen? Und was ist dieses eine Wort anderes als das Universale all jener einzelnen Lautfolgen? Doch wir brauchen diese Fragen nicht selbst zu beantworten: J. ST. MILL hat sich noch viel deutlicher erklärt. In einer Auseinandersetzung [1]), in der ihm die undankbare Rolle des UPAVARSHA, SPENCER die dankbarere des Gegners zugefallen ist, versteigt er sich zu folgendem Satze: „Der Name wird als einer gedacht, obwohl er, jedesmal wenn er ausgesprochen wird, numerisch verschiedenen Tonempfindungen entspricht." Ist dies nicht die berufene „Hypostasierung" der Universalien? Der Zusammenhang der Stelle stellt dies vollkommen außer Zweifel. Denn J. ST. MILL führt hier die Einheit des Wortes trotz der Vielheit der Wortklänge nur als Beispiel dafür an, daß auch alle Eigenschaften, die derselbe Name bezeichnet, numerisch identisch seien. Dies hatte SPENCER bestritten. J. ST. MILLS Antwort wird man gut tun, sorgfältig zu studieren: „Herr SPENCER", sagt er, „scheint der Ansicht zu sein, daß, weil SOKRATES und ALKIBIADES nicht derselbe Mensch sind, die Eigenschaft, welche sie beide zu Menschen macht, nicht dieselbe Eigenschaft genannt werden sollte; und daß, weil die Menschheit eines Menschen und die eines anderen Menschen sich für unsere Sinne nicht durch individuell identische, sondern nur durch vollkommen gleiche Empfindungen ausdrücken, die Menschheit jedes einzelnen Menschen als eine besondere Eigenschaft betrachtet werden sollte. Allein nach diesem Prinzip müßte man auch die Menschheit eines Menschen jetzt und in einer halben Stunde als verschiedene Eigenschaften ansehen; denn die Empfindungen, durch die sie sich dann meinen Sinneswerkzeugen offenbaren wird, werden nicht eine Fortsetzung, sondern eine Wiederholung meiner gegenwärtigen Empfindungen darstellen: es werden neue Empfindungen sein, nicht identisch mit den gegenwärtigen, sondern ihnen nur völlig gleich. Wenn jeder allgemeine Begriff, statt ‚die Einheit in der Mannigfaltigkeit' zu sein, als so viele verschiedene Begriffe angesehen werden müßte, als es Dinge gibt, auf die man ihn anwenden kann, so würde es etwas wie eine allgemeine Sprache überhaupt nicht geben: ein Name würde keine allgemeine Bedeutung haben, wenn *Mensch*, von Johann ausgesagt, eines, und, von Wilhelm ausgesagt, etwas anderes, wenn auch sehr Aehnliches, konnotierte. Die Bedeutung jedes allgemeinen Namens ist ein äußeres oder inneres Phänomen, das in letzter Linie aus Bewußtseinstatsachen besteht; und sobald die Kontinuität dieser Bewußtseinstatsachen für einen Augenblick unterbrochen wird, sind es — im Sinne individueller Identität — nicht mehr dieselben Bewußtseinstatsachen. Was also ist das gemeinsame Etwas, welches dem allgemeinen Namen eine Bedeutung verleiht? Herr SPENCER kann nur sagen,

[1]) Log. II. 2. 3 (I, S. 203 f.).

es sei dies die Aehnlichkeit der Bewußtseinstatsachen; und ich antworte: eben diese Aehnlichkeit ist die Eigenschaft. Eigenschaftsnamen sind Namen für die Aehnlichkeiten unserer Empfindungen . . . Jeder allgemeine Name . . . denotiert oder konnotiert eine oder mehrere dieser Aehnlichkeiten. Es wird wohl nicht geleugnet werden, daß, wenn hundert Empfindungen ununterscheidbar gleich sind, von ihrer Aehnlichkeit als von Einer Aehnlichkeit gesprochen werden sollte, und nicht als von hundert Aehnlichkeiten, die bloß einander ähnlich wären. Der verglichenen Dinge sind viele, allein das ihnen allen gemeinsame Etwas muß als Eines gedacht werden . . . . . Der allgemeine Name *Mensch* konnotiert nicht die Empfindungen, die ein einzelner Mensch ein einziges Mal in uns erregt, und die — einmal entschwunden — sich ebensowenig wiederholen können wie ein und derselbe Blitz. Er konnotiert den allgemeinen Typus jener Empfindungen, die alle Menschen zu allen Zeiten in uns erregen, und die — stets einheitlich gedachte — Fähigkeit, Empfindungen dieses Typus hervorzurufen" [1]). Es ist klar, daß J. St. Mill hier durch die Tatsachen zu einer sehr weitgehenden Anerkennung gegenständlicher Universalien gedrängt worden ist, so fest er sich auch an das Dogma klammern möchte, jedes Universale lasse sich in lauter subjektive Zustände auflösen. Denn jener „Typus" der Menschenwahrnehmung, den er für die eigentliche „Bedeutung" des Wortes *Mensch* erklärt, ist ja selbst ein Universale und verhält sich zu den einzelnen Menschenwahrnehmungen nicht anders als die platonische Idee des Menschen zu den einzelnen menschlichen Individuen. Die Einführung des Begriffes Aehnlichkeit kann über diesen Sachverhalt nicht hinwegtäuschen. Denn einmal ist es nicht wahr, daß eine Eigenschaft dasselbe wäre wie die Aehnlichkeit der mit ihr behafteten Dinge oder Empfindungen: Röte ist eine Farbe, die Aehnlichkeit aller roten Körper oder Rotempfindungen dagegen ist durchaus keine Farbe. Sodann aber wird auch trotz J. St. Mills zuversichtlicher Behauptung wohl niemand von „der Aehnlichkeit" gewisser Objekte sprechen, statt von zahlreichen, durch diese Objekte hervorgerufenen und einander ähnlichen Aehnlichkeitserlebnissen, — der nicht auch bereit wäre, von „dem Menschen" zu reden, statt von zahlreichen, einander ähnlichen Menschen. Die hier hervortretende Anerkennung gegenständlicher Universalien ist jedoch keineswegs ein bloß nebensächlicher oder gelegentlicher Zug in J. St. Mills logischem System. Vielmehr ruht auf ihr der ganze Begriff der Konnotation. Denn wie aus § 47. 10 erinnerlich ist, kann nach Mill überhaupt nichts anderes konnotiert werden als eine Eigenschaft. Eine „Eigenschaft" indes ist, wie wir eben sahen, selbst ein „hypostasiertes" Universale.

§ 50

Die nach § 47 zwischen dem Aussageinhalt und der Aussagegrundlage bestehende Relation der Auffassung weist zwei Eigentümlichkeiten auf.

[1]) Zur Kritik dieser Ausführungen vgl. auch Husserl, Log. Unterss. II, S. 116 ff.

Einerseits entsprechen den verschiedenen Aussageinhalten, die sich auf gleiche Aussagegrundlagen als deren Auffassungen beziehen können, an diesen Aussagegrundlagen nicht vorstellungsmäßig trennbare oder reelle, sondern nur gedanklich unterscheidbare oder intelligible Teile.

Andererseits muß auch die Auffassungsbeziehung der Inhärenzbeziehung ähnlich sein, denn auch die aus Aussageinhalt und Aussagegrundlage bestehenden Komplexe, d. i. die ausgesagten Sachverhalte, gelten uns ohne Rücksicht auf die Mehrheit und den Wechsel der Aussagegrundlagen als einheitlich und beharrlich, wenn sie gleiche Aussageinhalte besitzen. Auch die ausgesagten Sachverhalte werden also von uns als Gegenstände erlebt.

Es entsteht daher die Frage, was wir unter intelligiblen Teilen, was wir unter der Auffassungsbeziehung zwischen Aussageinhalt und Aussagegrundlage, und was wir unter der Gegenständlichkeit der ausgesagten Sachverhalte verstehen. Diese Frage bezeichnen wir als die Dritte semasiologische Hauptfrage.

ERLÄUTERUNG

1) Der Begriff der intelligiblen Teile ist uns bereits einmal vorgekommen (§ 39. 4). Wir bestimmten ihn damals durch das Merkmal, daß intelligible Teile nicht isoliert erfahren werden können. Wir betonen nun hier, daß diese Bestimmung keineswegs alle Fälle, in welchen die Teile eines Ganzen einer räumlichen oder gar einer mechanischen Trennung widerstreben, dem Begriffe des *intelligiblen* Teiles unterordnen soll, sondern daß wir auch noch alle Teile, die nur für sich selbst vorgestellt werden können, zu den *reellen* zählen. So bilden z. B. die Platte und die Füße eines Tisches allerdings reelle Teile, und sind auch mechanisch trennbar. Für die rechte und die linke Hälfte eines phantasierten Gesichtes trifft das letztere schon nicht mehr zu; immerhin können wir sie noch räumlich auseinanderhalten. Auch dies gilt nicht mehr für die einzelnen Töne eines Zusammenklangs; allein da diese Töne doch auch für sich wahrgenommen und phantasiert werden können, so bezeichnen wir sie noch immer als reelle Teile des Akkords. Ganz anders steht es mit der Höhe, Stärke und Klangfarbe Eines Tones. Von einer räumlichen oder gar mechanischen Trennung dieser Momente kann schon a priori nicht die Rede sein. Allein auch Inhalte verschiedener Vorstellungen können sie niemals bilden. Niemand vermag einen Ton zu hören, der zwar eine bestimmte Stärke, jedoch keine bestimmte Höhe hätte, niemand einen solchen,

der zwar von bestimmter Höhe, jedoch nicht von bestimmter Klangfarbe wäre: vielmehr sind alle drei Momente stets in dem Inhalte Einer einzigen Vorstellung verknüpft. Eben deshalb sind sie nicht reelle Teile. Indes, unterschieden werden sie gleichwohl. Wie? —, dies ist eben die Frage, die wir hier stellen. Einstweilen folgen wir dem herrschenden kritizistischen Sprachgebrauch, der von der Voraussetzung ausgeht, alles, was die Sinnlichkeit zu vollziehen unvermögend sei, leiste der Intellekt, und nennen demnach solche Teile *intelligible*. Vielleicht trägt es zur Verdeutlichung ihres Wesens noch etwas bei, wenn wir hinzufügen, daß diese intelligiblen sich zu den reellen Teilen sehr ähnlich verhalten wie die Atome zu den Molekülen, ja daß man die letzten reellen Teile der Erlebnisse geradezu als die Moleküle, ihre intelligiblen Teile dagegen als die Atome der Erfahrung bezeichnen könnte. Denn auch auf dem physischen Gebiete finden wir, daß die bis dahin geübte, mechanische Art der Teilung bei gewissen Einheiten plötzlich versagt, und daß, um auch noch zu deren Bestandteilen vorzudringen, eine andere, die chemische Teilungsart an ihre Stelle treten muß. Ebenso nun können wir auch die Erfahrung durch das Verfahren der vorstellungsmäßigen Trennung in gewisse Einheiten, z. B. in einzelne Töne, Farbeneindrücke usw. zerlegen; um dagegen auch diese noch in ihre Bestandteile, z. B. in Tonhöhe, Tonstärke und Klangfarbe, oder in Farbennuance, Helligkeit und Sättigung aufzulösen, müssen wir ein ganz anderes Verfahren, dasjenige der gedanklichen Unterscheidung, anwenden. Was indes diese Worte „gedankliche Unterscheidung" eigentlich bedeuten — dies ist eben eine der Fragen, mit denen wir im folgenden uns werden beschäftigen müssen.

2) Wodurch hängt nun das Problem der intelligiblen Teile mit der Semasiologie zusammen? Einfach dadurch, daß der in einer Aussage ausgesagte Sachverhalt ein intelligibler Teil der Aussagegrundlage ist, und daß daher die den Sachverhalt aus der Aussagegrundlage aussondernde Auffassung der Aussagegrundlage durch den Aussageinhalt nur einen besonderen Fall jener gedanklichen Unterscheidung darstellt, die überhaupt aus einem Ganzen dessen intelligible Teile heraushebt. Vergleichen wir z. B. die Tatsache eines Vogelfluges mit den Sachverhalten „Fliegen dieses Vogels", „Bewegung eines Objekts", „Geleistetwerden von Arbeit" usf., so ist es offenbar unmöglich, jene Tatsache, sofern sie als Ein solcher Sachverhalt sich auffassen läßt, von derselben Tatsache, sofern sie einen anderen derartigen Sachverhalt darstellt, vorstellungsmäßig zu trennen. Ein und

dieselbe Vorstellung vielmehr kann und wird alle diese Aussagen begleiten. Man kann den Vogelflug nicht mechanisch in den Vogelflug, sofern er Vogelflug, und in den Vogelflug, sofern er Bewegung oder Arbeitsleistung ist, zerlegen; man kann auch den Vogelflug, die Bewegung und die Arbeitsleistung nicht an räumlich unterschiedene Teile derselben Vorstellung verteilen; und man kann sie auch nicht isoliert erfahren, da es gänzlich unmöglich ist, einen Vogelflug zu erleben, der nicht auch Bewegung und Arbeitsleistung wäre. Bei der Satzaussage hebt also wirklich die Auffassung Einer Tatsache durch verschiedene Tatbestände aus jener Tatsache verschiedene, in ihr enthaltene intelligible Teile, nämlich verschiedene *Sachverhalte*, heraus. Doch dasselbe ergibt sich auch für den Fall des Gegenstandsbegriffes. Der Dom von Pisa z. B. ist ein Körper, ein Gebäude, eine Kirche und ein Kunstwerk. Allein in keiner Weise läßt sich der Dom von Pisa, sofern er ein Kunstwerk ist, von demselben Gegenstande, sofern er ein Körper ist, vorstellungsmäßig trennen, vielmehr würde die Forderung einen Widerspruch involvieren, man solle sich den Dom von Pisa als Kunstwerk vorstellen, ohne ihn zugleich auch als Körper vorzustellen. Auch bei der Begriffsaussage hebt daher die Auffassung Einer Tatsache durch verschiedene Begriffsinhalte aus jener Tatsache verschiedene, in ihr enthaltene intelligible Teile, nämlich verschiedene *Sachen*, heraus.

Diesem Ergebnisse steht nicht entgegen, daß in gewissen Fällen verschiedene Auffassungen derselben Aussagegrundlage sich allerdings vorstellungsmäßig voneinander trennen lassen; und noch weniger natürlich, daß in gewissen anderen Fällen die vorstellungsmäßige Untrennbarkeit mehrerer Auffassungen nur eine einseitige ist. So kann ich z. B. zwar den Dom von Pisa nie als Kunstwerk vorstellen, ohne ihn auch als Körper vorzustellen, und den Vogelflug nie als Vogelflug, ohne ihn zugleich als Bewegung aufzufassen; sehe ich dagegen beide etwa aus großer Entfernung, so kann ich ganz wohl den Dom von Pisa als Körper, aber nicht als Kunstwerk, den Vogelflug als Bewegung, aber nicht als Vogelflug begreifen. Und wenn ich z. B. den Schnee bald etwas Kaltes, bald etwas Weißes nenne, so gründen sich diese beiden Auffassungen in der Tat auf die Inhalte verschiedener Vorstellungen. Indes, da in diesen Fällen um nichts mehr zwei voneinander verschiedene Auffassungen vorliegen als in den früher besprochenen, so kann das Wesen der Auffassungsbeziehung offenbar an eine solche reelle Teilbarkeit der Aussagegrundlage nicht geknüpft sein. Vielmehr dürfte es so stehen, daß auch in den Fällen der zuletzt besprochenen Art neben der vorstellungsmäßigen Trennl

eine gedankliche Unterscheidbarkeit vorliegt — eine Annahme, die sich uns weiterhin wirklich bestätigen wird.

3) Wie die historische Philosophie die Aussage überhaupt auf den Begriff, und dazu noch den Aussageinhalt insbesondere auf das *Universale* eingeschränkt hat, so pflegt sie auch die Auffassungsbeziehung zu der Beziehung zwischen Gegenstand und Begriffsinhalt einzuengen, und auch diese ganz vorwiegend nur insoweit in Betracht zu ziehen, als ein und derselbe Begriffsinhalt verschiedene Gegenstände auffaßt. In dieser doppelt verkümmerten Gestalt heißt dann die Auffassung Abstraktion. So sagt man, wenn derselbe Begriffsinhalt „Kunstwerk" sowohl mit dem Gegenstande „Dom von Pisa" wie mit dem Gegenstande „Sixtinische Madonna" zu Aussagen sich verbindet, jener Begriff sei von diesen Gegenständen *abstrahiert* — während niemand diesen Ausdruck gebraucht, wenn derselbe Tatbestand „Dieser Vogel fliegt" bald der Tatsache „Kreisender Aar", bald der Tatsache „Flatternder Sperling" zugeordnet wird. Allein noch viel bedenklicher ist, daß fast durchwegs das Bewußtsein davon fehlt, daß der *Auffassung* die Verbindung Einer Aussagegrundlage mit mehreren Aussageinhalten ebenso wesentlich ist wie die Verbindung Eines Aussageinhalts mit mehreren Aussagegrundlagen. Auch die Auffassung Eines Gegenstandes [1]) durch mehrere Begriffsinhalte ist ja eine ebenso allgemeine und wichtige Erscheinung wie die Auffassung mehrerer Gegenstände durch Einen Begriffsinhalt. Daß z. B. dem Begriffe „Kunstwerk" die Gegenstände „Dom von Pisa" und „Sixtinische Madonna" zu Grunde liegen können, ist um nichts bedeutsamer, als daß der Gegenstand „Dom von Pisa" die Begriffe „Kunstwerk" und „Gebäude", der Gegenstand „Sixtinische Madonna" die Begriffe „Kunstwerk" und „Wertobjekt" zu fundieren vermag. Das Verkennen dieses Umstandes, die sachwidrige Restriktion der *Auffassung* auf die *Abstraktion*, hat — wie wir noch sehen werden — die verschiedensten semasiologischen Doktrinen gleichmäßig in Verwirrung gebracht.

4) Trotz dieser grundsätzlichen Mißachtung der „Auffassung", soweit sie nicht „Abstraktion" ist, wäre natürlich ein scharfes logisches Denken unmöglich gewesen, wenn nicht auch diese Verhältnisse in der Praxis der Spekulation wären berücksichtigt worden. Und in der Tat braucht man sich nur zu erinnern, welche Rolle etwa die Ausdrücke $\eta\tilde{\eta}$, *qua* und *quatenus*, *als* und *insofern* bei ARISTOTELES, in der Scholastik, bei SPINOZA und auch noch in der modernen Philosophie spielen, um diese Berücksichtigung außer Zweifel zu stellen; denn wenn ich sage „Der Mensch als Mensch"

[1]) Der Kürze halber gebrauche ich hier den Ausdruck „ein Gegenstand" in dem Sinne von „eine Tatsache, die als Gegenstand aufgefaßt werden kann".

oder „Der Mensch, sofern er ein Mensch ist", so meine ich damit nichts anderes als „Jede Tatsache, welche durch den Begriffsinhalt *Mensch* aufgefaßt werden kann, wenn sie wirklich durch diesen und keinen anderen Begriffsinhalt aufgefaßt wird".

Ist somit die semasiologische Auffassungsbeziehung, wenigstens in ihrer Anwendung auf die Elemente des Begriffs, der kosmotheoretischen Praxis keineswegs fremd, so ist andererseits auch die Relation intelligibler Teile durchaus nicht unbeachtet geblieben. Schon ÇANKARA [1]) unterscheidet „nicht isoliert Erkennbares" und „isoliert Erkennbares", und führt sogar in diesem Zusammenhange an, daß „z. B. Devadatta . . . . . als Mensch, Brahmane, schriftkundig, freigebig . . ., Greis, Vater, Bruder, Schwiegersohn" aufgefaßt werden kann. Auch ARISTOTELES [2]) kennt den nur „gedanklich trennbaren Teil" (μόριον λόγῳ χωριστόν). Ferner finden sich außerordentlich scharfsinnige Untersuchungen über *distinctio formalis* und *distinctio realis* bei DUNS SCOTUS [3]), der z. B. bemerkt, daß *Weiß* und *Farbig* zwar reell, aber nicht formell identisch seien: jenes, weil „ein Weißes, das nicht farbig ist", ein widerspruchsvoller Begriff wäre; dieses, weil es doch zwei verschiedene Momente an dem Gegenstande sein müßten, die ihn zu einem weißen und zu einem farbigen machen (*aliquid . ., unde habet rationem coloris, et aliquid, unde habet rationem differentiae*). Schon bei wenig späteren Scotisten [4]) wird dann für einen besonderen Fall der *distinctio formalis* die Bezeichnung *distinctio rationis* gebraucht, welche weiterhin, z. B. bei DESCARTES [5]), jenen allgemeineren Begriff in seinem ganzen Umfange ausdrückt. Den entsprechenden modernen Begriff endlich haben wir oben (§ 39. 6) berührt. Er wird vielleicht am schärfsten von GEYSER [6]) folgendermaßen entwickelt: Bei der Analyse des Bewußtseins stoßen wir schließlich auf „Bestandteile unseres Bewußtseinsinhalts . . ., welche als solche für sich d. h. ohne ein inneres Getragensein durch anderes erlebbar sind . . . . . An diesen letzten Bestandteilen des Bewußtseinsinhaltes lassen sich noch verschiedene Seiten unterscheiden, die aber nicht mehr auch für sich allein erlebbar sind; ich erinnere an die Unterscheidung der Höhe, Stärke und Klangfarbe bei den Tönen. Die erste Art von Bestandteilen des Bewußtseinsinhaltes wollen wir als dessen Elemente, die letztere . . . als Elementenmerkmale bezeichnen."

5) Aussageinhalt und Aussagegrundlage, durch die Relation der Auffassung zueinander in Beziehung gesetzt, bilden den Komplex des ausgesagten Sachverhalts. Dieser Komplex ist nun dem aus Aussageinhalt und Aussagelauten bestehenden, durch die Relation des Ausdrucks zusammengehaltenen Komplex, d. i. der Aussage, in vielen Beziehungen überaus ähnlich. Ihre Struktur ist dieselbe; denn beide

[1]) DEUSSEN, Sutra's, S. 341 ff. [2]) De an. III. 4, p. 429a 12 u. III. 9, p. 432a 20; vgl. de gen. et corr. 5, p. 320b 24 u. Metaph. VIII. 1, p. 1042a 29. [3]) PRANTL III, S. 220 f., Anm. 147, 148, 149 u. 152. [4]) PRANTL III, S. 290, Anm. 540. [5]) Princ. phil. I. 62. [6]) Psycholog. S. 159 f.

bestehen aus dem Aussageinhalt einerseits, aus physischen [1]) Elementen andererseits; diese physischen Elemente werden auf seiten der Aussage dargestellt durch die Aussagelaute, auf seiten des Sachverhalts durch die Aussagegrundlage. Wie sich nun dieselbe Aussage wiederholen kann, ohne Aenderung des Aussageinhalts, jedoch mit Wechsel der Aussagelaute, so kann sich auch derselbe Sachverhalt wiederholen, ohne Aenderung des Aussageinhalts, jedoch mit Wechsel der Aussagegrundlage. Denn wie sich verhält der pythagoreische Lehrsatz, ausgesprochen in Einem Zeitpunkt in Einer Sprache, zu demselben Lehrsatz, ausgesprochen in einem andern Zeitpunkt in einer anderen Sprache, so verhält sich auch der Sachverhalt „Das Gleichsein des Quadrats der Hypotenuse und der Summe der Quadrate der Katheten", realisiert in Einem Zeitpunkt an Einem rechtwinkligen Dreieck, zu demselben Sachverhalt, realisiert in einem andern Zeitpunkt an einem anderen rechtwinkligen Dreieck. In beiden Fällen nämlich besteht mit der Mehrheit und dem Wechsel der physischen Elemente die Einheit und Beharrlichkeit des logischen Elementes zusammen. Wir werden deshalb auch nicht überrascht sein, wenn, ebenso wie Sätze mit gleichem Tatbestand, auch Sachverhalte mit gleichem Tatbestand als ein und dieselben gelten. In der Tat reden wir in diesem Falle ganz ebenso von *demselben Sachverhalt* wie in jenem von *demselben Satz*. Damit ist indes gesagt, daß den Sachverhalten in demselben Sinne Gegenständlichkeit zukommt wie den Aussagen.

Ich halte hier einen Augenblick inne, um hervorbrechende Bedenken nach Möglichkeit zu beschwichtigen. Und da sei denn vorerst betont, daß wir natürlich den eben neu aufgefundenen Gegenständen nur dieselbe empirische Realität zuerkennen wie den in § 49 besprochenen. Es handelt sich also auch hier nicht um die Entdeckung neuer *entia metaphysica*, sondern um die Aufdeckung neuer Strukturformen der Erfahrung. Dafür aber, daß die Erfahrung nun einmal nicht so einfach gebaut ist, wie sich dies etwa die Assoziationspsychologen vorzustellen pflegten; dafür, daß sie nicht als ein bloßes Mosaik gleichartiger Elemente sich beschreiben läßt, vielmehr auch sehr verwickelte und zusammengesetzte Bildungen aufweist — dafür ist wohl der Kosmotheoretiker ebensowenig verantwortlich zu machen wie der Biologe dafür, daß er das Protoplasma nicht als eine durchaus homogene Substanz beschreiben kann, vielmehr in jeder Zelle, ja in jedem Zellkern noch eine unübersehbare Fülle der kompliziertesten Strukturformen festzustellen sich genötigt sieht.

[1]) Oder doch nur zufällig nicht-physischen.

Doch wir kehren zurück zu unserer neuen Art von Gegenständen und fragen zunächst, wie denn die Gegenständlichkeit des ausgesagten Sachverhalts sich in dem Falle des Gegenstandsbegriffes darstellen mag? Nun sagten wir früher schon (§ 47): von einem Gegenstandsbegriff kann nur da die Rede sein, wo die Aussagegrundlage durch den Begriffsinhalt als Gegenstand aufgefaßt wird, und in diesem Falle nannten wir den Gegenstand speziell eine *Sache*. Allein diese Gegenständlichkeit der Sachen bezieht sich auf den einzelnen, individuellen Sachverhalt, entspricht demnach auch bloß der Gegenständlichkeit der einzelnen, individuellen Aussage und ist mithin nur eine Gegenständlichkeit erster Ordnung. Die Frage ist vielmehr: vermögen wir nicht auch viele solche Gegenstände erster Ordnung, somit viele Sachen, wenn sie nur ein gleiches begriffliches Wesen aufweisen, als ein und denselben Gegenstand höherer Ordnung aufzufassen? Diese Frage nun muß mit Bestimmtheit bejaht werden. Denn jene zahlreichen Sachen z. B., welche sämtlich das begriffliche Wesen des Menschen an sich tragen, fassen wir oft genug als einen einzigen Gegenstand auf, nämlich als „den Menschen". Einen solchen Gegenstand nennen wir jedoch einen Typus. Von solchen Typen handeln z. B. die Sätze: „Der Mensch hat 32 Zähne", „Der Neger hat krauses Haar", „Das Chlor hat das Atomgewicht 35.5". In solchen Sätzen nämlich ist nicht etwa von den Begriffen Mensch, Neger, Chlor die Rede, denn Begriffe haben weder Zähne noch Haare nach Atomgewichte. Allein sie handeln auch nicht von bestimmten Menschen-, Neger- und Chlordampf-Individuen, und zwar weder einzeln noch zusammenfassend: der Satz „Der Mensch hat 32 Zähne" kann ja wahr sein, während der Satz „Jeder Mensch hat 32 Zähne" — ohne Einschränkung ausgesprochen — falsch wäre; beide fallen demnach gewiß nicht zusammen. Wir vermögen eben zahlreiche durch den gleichen Begriffsinhalt aufgefaßte Gegenstände im Hinblick auf diesen Begriffsinhalt als Einen Typus aufzufassen, und dieser Typus ist dann etwas sowohl von dem einzelnen Individuum wie auch von dem Begriff Verschiedenes. Allerdings bestehen zwischen dem Typus und den Individuen einerseits, zwischen dem Typus und dem Begriff andererseits feste Korrelationsverhältnisse. So muß dem Begriff „Mensch" die logische Bestimmung „32 Zähne" zukommen, wenn der Typus „Mensch" das durch diese Bestimmung aufgefaßte physische Merkmal — das „Haben von 32 Zähnen" — aufweist; und der Typus weist dieses Merkmal wiederum nur dann auf, wenn jeder einzelne Mensch, sofern keine besonderen Gegen-

wirkungen sich geltend machen, wirklich 32 Zähne hat. Allein nichtsdestoweniger sind Begriff, Typus und Individuum (Sache) in der Erfahrung als drei voneinander durchaus verschiedene Gegenstände, als dreierlei Arten von einheitlichen und beharrlichen Erlebniskomplexen gegeben.

Was jedoch hier vom Typus gezeigt wurde, gilt ebensowohl auch von anderen Sachverhalten. Auch der Sachverhalt „Das Fliegen eines Vogels" ist von dem Satze „Ein Vogel fliegt" ebenso verschieden wie von der individuellen Tatsache irgendeines Vogelflugs. Diesen gegenständlich aufgefaßten Sachverhalt werden wir indes gleichfalls einen *typischen* nennen dürfen. Und so nennen wir im folgenden überhaupt jeden aus Aussageinhalt und Aussagegrundlage bestehenden Komplex — d. h. jede Sache und jeden Sachverhalt —, sofern er als ein einheitlicher und beharrlicher Gegenstand aufgefaßt wird, einen typischen Gegenstand.

Die Eigenart dieser typischen Gegenstände wird noch deutlicher hervortreten, wenn wir sie noch einmal mit den noëtischen Gegenständen vergleichen. Auf ihre Analogie im allgemeinen ist ja schon hingewiesen worden. Ein Gesichtspunkt aber bedarf hier noch besonderer Hervorhebung. Die Wichtigkeit der noëtischen Gegenstände beruht auf dem doppelten Umstande, daß sie in Beziehungen zueinander stehen, die zwischen Gliedern anderer Art schlechterdings nicht obwalten können (Ueber- und Unterordnung, Widerspruch, Folge), und daß deshalb die auf diese Beziehungen ihren spezifischen Ordnungszusammenhang gründende Wissenschaft, die Logik, überhaupt aufgehoben würde, wollte man ihnen die Anerkennung versagen (vgl. § 43. 2). Nun geht schon aus oben angeführten Beispielen hervor, daß jedenfalls formell die Sätze zahlreicher Wissenschaften sich unmittelbar auf typische Gegenstände beziehen. Dies gilt z. B. von der Chemie, wenn sie „dem Eisen" eine bestimmte Affinität zum Sauerstoff, von der Botanik, wenn sie „der Erdbeere" eine bestimmte Anzahl von Staubgefäßen beilegt. Allein es gilt auch von der Naturwissenschaft überhaupt, da ja die allgemeinen Naturgesetze nicht von individuell bestimmten Tatsachen, sondern von typischen Sachverhalten handeln, und von der Geometrie, deren Sätze sich gewiß nicht auf individuell bestimmte Dreiecke, Ellipsen usf., sondern auf „das Dreieck", „die Ellipse" usw. beziehen. Indes muß es hier dahingestellt bleiben, ob diese Beziehung auf typische Gegenstände nicht nur den Sprachformen, sondern auch den Ordnungszusammenhängen der genannten Wissenschaften wesentlich ist. Denn auf den ersten

Blick jedenfalls hat es nicht den Anschein, als ob zwischen physikalischen Sachverhalten und geometrischen Typen andere Beziehungen sich fänden als diejenigen, die auch zwischen den entsprechenden individuellen Tatsachen und Gegenständen sich finden. Dagegen gibt es mindestens Eine Wissenschaft, die auch in diesem Punkte der Logik völlig analog ist, und das ist die Arithmetik. Die arithmetischen Sätze nämlich beziehen sich auf Zahlen. Nun sind Zahlen gewiß keine physischen Gegenstände: es wäre ja z. B. sinnlos, einen Körper eine Primzahl zu nennen. Allein ebenso gewiß sind die Zahlen der gewöhnlichen Arithmetik auch keine Begriffe. Denn einen Begriff kann man nicht dividieren oder potenzieren. Gegenstände jedoch sind sie ohne Zweifel, da uns „die Zahl 11" als eine und dieselbe gilt, von wem immer sie gedacht und an was immer sie verwirklicht werde. Und zwar ist „die Zahl 11" ein Typus wie „der Mensch" oder „das Chlor"; denn sie verhält sich zu jeder beliebigen Anzahl von 11 Körpern, 11 Vorstellungen usw. genau so, wie sich „der Mensch" zu jedem beliebigen Menschen verhält. Wie nämlich „ein Mensch" eine Tatsache bedeutet, welche durch den Begriffsinhalt *Mensch* aufgefaßt wird, so bedeutet „eine Elfzahl" eine Tatsache, welche durch den Begriffsinhalt *Elf* aufgefaßt wird; und wie alle einzelnen Menschen aufgefaßt werden können als der eine und identische Typus „der Mensch", so können auch alle einzelnen Elfzahlen aufgefaßt werden als der eine und identische Typus „die Elfzahl", d. i. „die Zahl Elf". Dies nun, daß ihre Sätze von Typen handeln, ist der Arithmetik mit der Geometrie gemein. Was sie von dieser unterscheidet, ist, daß ihre spezifischen Relationen überhaupt nur solche Typen als Glieder zulassen. Hierüber konnte man sich täuschen, solange man von den arithmetischen Relationen, den sogenannten „Operationen", nur Addition und Subtraktion in Betracht zog: addieren nämlich kann man nicht nur die Zahlen 5 und 3, sondern auch 5 Aepfel und 3 Aepfel[1]). Schon multiplizieren hingegen kann man nur mehr die Zahlen 5 und 3, oder höchstens 5 Aepfel und die Zahl 3; der Satz dagegen, 5 Aepfel mal 3 Aepfel seien 15 Aepfel, wäre nicht nur falsch, sondern geradezu sinnlos. Es gibt eben nur eine Dreizahl von Fünfzahlen, und auch eine Dreizahl von Fünf-Aepfel-Gruppen, aber keine Drei-Aepfel-Gruppe von Fünf-Aepfel-Gruppen. Es kann daher eine benannte Zahl nie als

[1]) Einem ganz strengen Sprachgebrauche scheint freilich auch diese Ausdrucksweise nicht zu entsprechen. Denn diesem zufolge kann man zwar eine Menge zu einer andern Menge *hinzutun* oder von ihr *wegnehmen*, *addieren* und *subtrahieren* dagegen kann man nur Zahlen. Doch schien es zweckmäßiger, auf diesen immerhin subtilen Unterschied hier kein allzugroßes Gewicht zu legen.

Multiplikator, und ebensowenig als Divisor, Exponent, Logarithmus usw. fungieren; ja es kann sogar aus einer benannten Zahl nicht einmal eine Wurzel gezogen werden, denn 3 Aepfel sind nicht die Quadratwurzel aus 9 Aepfeln. Die arithmetischen Sätze $3 \times 5 = 15$, $15:3 = 5$, $3^2 = 9$, $\sqrt{9} = 3$ beziehen sich somit gewiß nicht auf individuelle physische Gegenstände. Ebenso gewiß indes beziehen sie sich auch nicht auf die Begriffe „Drei", „Fünf", „Neun", „Fünfzehn" usw. Denn man kann Zahlbegriffe ebensowenig vervielfältigen oder teilen wie irgendwelche andere Begriffe, und am allerwenigsten kann man durch Vervielfältigung oder Teilung einen Begriff in einen anderen verwandeln. Handeln jedoch die arithmetischen Sätze weder von physischen noch von noëtischen Gegenständen, dann bleibt nur die Annahme übrig, daß sie sich auf typische Gegenstände beziehen [1]). Damit aber ist erwiesen, worauf es uns hier ankam: daß nämlich die Arithmetik ebenso dringend die Anerkennung der typischen Gegenständlichkeit verlangt, wie die Anerkennung der noëtischen Gegenständlichkeit von der Logik gefordert wird.

6) Grundsätzlich und deutlich ist wohl zwischen noëtischen und typischen Gegenständen nie unterschieden worden, auch nicht von jenen Denkern, welche derartigen Gegenständen sogar transcendente Realität zugeschrieben haben. Vielmehr werden wir bald sehen, wie ihre Ideen, Universalien usw. stets zwischen Begriff und Typus hin und her schwanken, bald einem Komplex logischer Bestimmungen, bald einer Gruppe typischer Merkmale näherstehen [2]). Nur zwei Versuche kenne ich eigentlich, hier das Verschiedene ernstlich zu sondern: einen ganz neuen und einen ganz alten.

Jenen finde ich bei HUSSERL [3]); freilich wird sein Verständnis durch die Terminologie nicht eben erleichtert. Den Begriffsinhalt nämlich nennt dieser Autor *Bedeutung*, und ihm — nicht dem Begriffe selbst — schreibt er Gegenständlichkeit zu. Er stellt sich nun vor, diese „Bedeutung" sei der zu den korrelaten individuellen Bedeutungserlebnissen („Akten") gehörige Typus, oder, wie HUSSERL dies ausdrückt, die zu ihnen gehörige Species; so daß — in unserer Sprache — die noëtische Gegenständlichkeit ein Sonderfall der typischen wäre. Von dieser Bedeutungsspecies unterscheidet er jedoch

[1]) Die Möglichkeit, daß die arithmetischen Sätze von psychischen Zuständen handeln könnten, darf wohl von vornherein als ausgeschlossen gelten. Es mag wohl sein, daß die arithmetischen Aussagen „auf Grund" solcher Zustände, etwa auf Grund von Gefühlen der Aufmerksamkeitsspaltung, erfolgen. Allein ganz gewiß sind sie nicht Aussagen „über" solche Gefühle: niemand wird meinen, es ließe sich das der Zahl 3 entsprechende Aufmerksamkeitsspaltungsgefühl mit 5 Aepfeln, oder auch mit dem der Zahl 5 entsprechenden Aufmerksamkeitsspaltungsgefühl *multiplizieren*. [2]) Daß auch MEINONGS „Objektiv" in ähnlicher Weise zwischen Tatbestand und Sachverhalt oszilliert, wurde schon in § 47. 9 gezeigt. [3]) Log. Unterss. II, S. 102 f.

die Gegenstandsspecies, d. i. den Typus der zu dem Begriffsinhalt gehörigen Sachen, und zwar bezeichnet er diesen Typus als *Begriff*, obwohl doch die Sprache unter *Begriff* ohne Zweifel einen Inbegriff logischer Bestimmungen, mithin in HUSSERLS Terminologie eine „Bedeutung", versteht. So gelangt denn unser Forscher zu dem Satze: „*Bedeutung* und *Begriff* im Sinne von Species decken sich nicht" und erläutert denselben in folgender Weise: „Die Bedeutung, in der eine Species gedacht ist, und ihr Gegenstand, die Species selbst", sind nicht dasselbe [1]). Denn „genau so, wie wir im Gebiete des Individuellen z. B. zwischen Bismarck selbst und den Vorstellungen von ihm, etwa *Bismarck; der größte deutsche Staatsmann*; u. dgl. unterscheiden, so unterscheiden wir auch im Gebiete des Spezifischen beispielsweise zwischen der Zahl 4 selbst und den Vorstellungen (d. i. Bedeutungen), welche die 4 zum Gegenstande haben, wie etwa *die Zahl 4; die zweite gerade Zahl in der Zahlenreihe*; usf." Unsere Bedenken gegen diese Darstellung haben wir schon formuliert; was wir als für unsere Zwecke wertvoll aus ihr herausheben möchten, ist die Unterscheidung zwischen „der Zahl 4", d. i. dem typischen Gegenstande, und der „Bedeutung" *die Zahl 4*, d. i. dem noëtischen Gegenstande.

Allein diese selbe Distinktion zwischen Typus und Begriff erblicke ich auch schon in PLATONS Unterscheidung der mathematischen von den idealen Zahlen, über die uns ARISTOTELES [2]) berichtet. Wenn es nämlich hier heißt, die mathematischen Zahlen (ἕν, δύο, τρία . . .) bestünden aus Einheiten und könnten sowohl addiert wie geteilt werden, die idealen Zahlen (μονάς, δυάς, τριάς . . .) dagegen schlössen jene Zusammensetzung und diese Operationen aus, so ist dies genau, was von den „Zahlen" als typischen Gegenständen einerseits, den „Zahlbegriffen" als noëtischen Gegenständen andererseits wirklich gilt. Denn so wie die individuelle Anzahl dreier konkreter Objekte aus Einheiten besteht, geteilt und zu andern Anzahlen hinzugefügt werden kann, so läßt auch der Typus dieser Anzahl, eben „die Zahl 3", all diese Aussagen und Operationen zu, ja nur auf dergleichen „Zahlen" beziehen sich alle arithmetischen Sätze. Der Begriff der Dreiheit dagegen besteht ebensowenig aus 3 Begriffen der Einheit, wie irgendein anderer Begriff aus Teilbegriffen besteht, und kann auch ebensowenig wie alle andern Begriffe addiert oder geteilt werden [3]).

[1]) In unserer Terminologie: der Begriffsinhalt, durch den ein Typus gedacht wird, und dieser Typus selbst sind nicht dasselbe; der logische Inhalt des Begriffes „Mensch", von dem wir etwa aussagen, er sei *dem Begriffe „Lebewesen" untergeordnet*, ist verschieden von „dem Menschen", von dem wir reden, wenn wir etwa sagen: „Der Mensch *ist* ein Lebewesen". [2]) Metaph. XIII. 6, p. 1080a 12 ff. [3]) Wenn STÖHR (Log. S. 126) sagt: „Zahlwörter sind nur erfundene Wörter, aber keine Namen. Sie bedeuten nichts, das außer ihnen wäre, sie sind keine Zahlnamen. Es gibt keine Zahlbegriffe", so ist hieran jedenfalls so viel richtig, daß die Zahlen im gewöhnlichen Sinne keine Begriffe sind. Mit dem übrigen Inhalt der angeführten Sätze können wir uns freilich nicht einverstanden erklären. Denn es gibt allerdings auch Zahlbegriffe, und wenn die Zahlen der Arithmetik auch keine Begriffe sind, so sind sie doch — Typen.

§ 51

Die nach § 47 zwischen den Aussagelauten und der Aussagegrundlage stattfindende Relation der Bezeichnung ist lediglich eine vermittelte und rein äußerliche, und ihr Wesen besteht nur darin, daß aus dem Vorhandensein der Aussagelaute auf das Vorhandensein der Aussagegrundlage geschlossen werden kann.

Dagegen ist die nach demselben Paragraphen zwischen der Aussage und dem ausgesagten Sachverhalt stattfindende Relation der Bedeutung eine unmittelbare und innerlich begründete. Sie weist nämlich die Eigentümlichkeit auf, daß die Aussage für den ihres Sinnes Kundigen den ausgesagten Sachverhalt vertritt oder repräsentiert.

Es entsteht daher die Frage, was wir unter der Bedeutungsbeziehung zwischen Aussage und Sachverhalt verstehen. Diese Frage bezeichnen wir als die Vierte semasiologische Hauptfrage.

ERLÄUTERUNG

1) Wir wissen aus § 47, daß die Relationen der Bezeichnung und der Bedeutung verschiedene Glieder haben. Jene besteht zwischen den Aussagelauten als solchen und der Aussagegrundlage als solcher, diese zwischen den Aussagelauten, sofern sie einen „Sinn" ausdrücken, und der Aussagegrundlage, sofern sie durch eben diesen „Sinn" aufgefaßt wird — somit zwischen der Aussage und dem ausgesagten Sachverhalt. Die letztere Bestimmung besteht zurecht, ohne Rücksicht darauf, ob Aussage und Sachverhalt individuell oder gegenständlich gedacht werden. Der einzelne, in einem bestimmten Zeitpunkt ausgesprochene Satz „Dieser Vogel fliegt" *bedeutet* den einzelnen, in einem bestimmten Zeitpunkt verwirklichten Sachverhalt „das Fliegen dieses Vogels"; der ohne jede zeitliche Rücksicht betrachtete, als noëtischer Gegenstand gedachte pythagoreische Lehrsatz *bedeutet* den ohne jede zeitliche Rücksicht betrachteten, als typischen Gegenstand gedachten Sachverhalt „das Gleichsein des Quadrates der Hypotenuse und der Summe der Quadrate der Katheten". Ebenso *bedeutet* der jetzt von mir gedachte und sprachlich formulierte Begriff „Mensch" alle einzelnen individuellen Menschen, der Begriff „Mensch" dagegen den Typus „der Mensch". Es *bedeutet* demnach einerseits die einzelne Aussage die einzelne Sache oder den einzelnen Sachverhalt, andererseits *bedeutet* der Begriff den Typus, der Satz den typischen Sachverhalt, kurz der noëtische den typischen Gegenstand.

2) Doch die Relation der Bedeutung hat nicht nur andere Glieder als die Relation der Bezeichnung, sie ist auch eine Relation anderer Art. Das erhellt im allgemeinen schon aus der Erwägung, daß Aussagelaute und Aussagegrundlage zwei vollkommen heterogene Tatsachen sind, die nur durch ihre gemeinsame Beziehung zu einer dritten Tatsache — dem Aussageinhalt — miteinander verknüpft werden, während Aussage und Sachverhalt an dem Aussageinhalt ein ihnen beiden gemeinsam zugehöriges Element besitzen. Hiernach wird man allerdings voraussetzen dürfen, daß die Relation der Bedeutung, wenn sie mit der Relation der Bezeichnung verglichen wird, sich als eine Beziehung von weit größerer Innigkeit erweisen werde. Allein über das eigentümliche Wesen beider Beziehungen ist damit noch wenig gesagt. Auf die Spur dieses Wesens nun werden wir wohl am leichtesten geführt werden, wenn wir beachten, daß ja die Relationen des Bezeichnens wie des Bedeutens keineswegs nur zwischen den Elementen der Aussage stattfinden. Vielmehr treffen wir dieselben auch auf zahlreichen anderen Gebieten an. Und zwar können wir hier unterscheiden: Fälle, in denen bloß von Bezeichnen, jedoch nicht von Bedeuten; Fälle, in denen bloß von Bedeuten, jedoch nicht von Bezeichnen; und endlich Fälle, in denen — ebenso wie bei der Aussage — sowohl von Bezeichnen als auch von Bedeuten gesprochen werden kann. Die für beide Beziehungen charakteristischen Züge werden indes natürlich in den Fällen der beiden ersten Arten am deutlichsten hervortreten.

So sagen wir etwa, der räuberische Ueberfall eines Reisenden sei *bezeichnend* für die in dem betreffenden Lande herrschende Unsicherheit; der gute Appetit eines Kranken sei ein Zeichen für seine kräftige Konstitution; die geringe Zahl der zwischen zwei Personen gewechselten Briefe sei ein *Zeichen* für das Erkalten ihrer Freundschaft. Dagegen wäre es sinnlos, wollte jemand sagen, der Ueberfall *bedeute* die Unsicherheit, der Appetit die Kräftigkeit, die geringe Zahl der gewechselten Briefe das Erkalten der Freundschaft.

Auf der anderen Seite sagen wir, die päpstlichen Schlüssel *bedeuten* die Gewalt, zu binden und zu lösen; dem spielenden Knaben *bedeute* der Stock, den er zwischen die Beine nehme, ein Pferd; dem Theaterbesucher *bedeuten* die Kulissen eine Landschaft. Und es hätte keinen Sinn, die Schlüssel ein *Zeichen* der Lösegewalt, den Stock ein *Zeichen* des Pferdes, die Kulissen ein *Zeichen* der Landschaft zu nennen.

Hieraus geht hervor, daß uns a stets dann ein *Zeichen* für b heißt, wenn wir aus der Existenz oder aus dem Stattfinden von a auf

die Existenz oder auf das Stattfinden von b schließen können[1]); daß dagegen einem a die Funktion, b zu *bedeuten*, stets dann zugeschrieben wird, wenn es dieses vertritt oder repräsentiert. Denn aus dem Ueberfall können wir auf die Unsicherheit, aus dem Appetit auf die kräftige Konstitution, aus der geringen Zahl der Briefe auf die erkaltende Freundschaft schließen; die Schlüssel repräsentieren die Lösegewalt, der Stock das Pferd, die Kulissen die Landschaft — wogegen wir ebensowenig aus den Schlüsseln auf die Lösegewalt, aus dem Stock auf ein Pferd und aus den Kulissen auf eine Landschaft schließen können, wie der Ueberfall die Unsicherheit, der Appetit die kräftige Konstitution oder die geringe Zahl der Briefe die erkaltende Freundschaft vertritt.

Dies bestätigt sich vollkommen da, wo wir beide Relationen aussagen können; denn auch hier findet doch zwischen a und b das Verhältnis des Bezeichnens nur statt, sofern wir aus a auf b zu schließen vermögen, das Verhältnis des Bedeutens nur, sofern uns das a das b repräsentiert. So ist es nach dem bekannten Aberglauben ein schlechtes *Zeichen*, wenn der Jäger am Morgen einem alten Weibe begegnet — sofern er nämlich aus dieser Begegnung auf einen geringen Erfolg des Tages schließen kann. Dieselbe Begegnung *bedeutet* aber auch Unglück — sofern sie nämlich dem Jäger jenen geringen Erfolg bereits im voraus repräsentiert. Ebenso ist der Flug der Vögel nahe am Boden ein *Zeichen* dafür, daß schlechtes Wetter im Anzuge ist, sofern man aus jenem auf dieses schließen kann, dieselbe Erscheinung *bedeutet* aber auch Regen, sofern sie diesen dem Wetterkundigen gleichsam schon als gegenwärtig darstellt.

Aus diesen Beispielen ersieht man zugleich, daß *Bedeutung* nicht bloß solchen Zeichen zukommt, die absichtlich als Zeichen verwendet werden. Im allgemeinen nämlich verhält sich die Begegnung zum schlechten Jagdergebnis, der niedrige Vogelflug zum Regen nicht anders als etwa das Haltsignal vor der Station zu dem Umstande, daß das Einfahrtsgeleise nicht frei ist, als das Flaggensignal des notleidenden Schiffes zu seiner Notlage — oder als der Ausruf „Dieser

[1]) Jedoch setzt die Anwendung des Wortes *Zeichen* voraus, daß a ein partikulärer Sachverhalt sei, während b auch als ein allgemeiner Sachverhalt, ein sogenanntes „Gesetz", sich darstellen kann. Ein Einzelfall kann ein *Zeichen* sein sowohl für einen andern Einzelfall wie für die Geltung eines Gesetzes; dagegen kann man nicht sagen, das Gesetz sei ein *Zeichen* für das Stattfinden des unter ihm begriffenen Einzelfalles. Der Grund für diese Einschränkung scheint darin zu liegen, daß nur wahrnehmbare Sachverhalte *Zeichen* heißen können, was natürlich für „Gesetze" stets ausgeschlossen ist. Man könnte deshalb das *Zeichen* auch definieren als „ein wahrnehmbares a, aus dessen Vorhandensein das Vorhandensein von b gefolgert werden kann".

Vogel fliegt" zu dem wirklichen Vogelflug. Auch das Haltsignal ist ein Zeichen dafür, daß das Geleise nicht frei ist — sofern aus ihm auf diesen Umstand geschlossen werden kann; und es bedeutet diesen selben Umstand — sofern es ihn für den seiner Kundigen vertritt. Ebenso steht es mit dem Flaggensignal, und in derselben Weise *bezeichnet* auch der Ausruf den Vogelflug, sofern aus ihm auf diesen sich schließen läßt, und er *bedeutet* ihn, sofern er für den Sprachkundigen diesen Sachverhalt repräsentiert. Allein in diesen Fällen tritt noch das Besondere hinzu, daß die Zeichen in der Absicht hervorgebracht werden, auf das Bezeichnete schließen zu lassen, oder daß sie — wie wir auch sagen können — „gegeben" werden, also gegebene Zeichen sind. Und so könnte die Meinung entstehen, nur gegebenen Zeichen komme auch eine *Bedeutung* zu. Ja noch mehr! Gegebene Zeichen sind natürlich immer konventionelle Zeichen; denn wäre ihre Verbindung mit dem Bezeichneten eine rein naturgesetzliche, so könnten sie nicht *ad hoc* gegeben werden, sondern müßten auch ohne eine auf ihre Hervorbringung gerichtete Absicht eintreten[1]). Es liegt deshalb auch die Ansicht nicht fern, nur konventionelle Zeichen könnten eine *Bedeutung* haben. Indes, schon unsere ersten Beispiele schließen diese Auffassung aus, da ja Schlüssel, Stock und Kulissen überhaupt keine Zeichen, demnach gewiß auch weder gegebene noch konventionelle Zeichen für Lösegewalt, Pferd und Landschaft sind. Allein noch deutlicher sind die beiden andern Exempel, die wir eben anführten: die Begegnung mit dem alten Weib und der niedrige Vogelflug. Jene *bedeutet* Unglück, dieser Regen; beide sind *Zeichen*, sofern man auf diese Folgen aus ihnen schließen kann; ganz gewiß aber sind sie nicht gegebene oder gar konventionelle Zeichen. Denn sie werden von niemand in der Absicht, auf ihre Folgen hinzuweisen, veranlaßt, sondern stehen zu diesen — wenigstens nach den Voraussetzungen des Aberglaubens resp. der empirischen Wetterkunde — in einem rein naturgesetzlichen Verhältnis.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun auch die Antwort auf die Frage, inwiefern denn das Verhältnis der Aussagelaute zur Aussagegrundlage ein Verhältnis der *Bezeichnung* darstellt. Da nämlich in der lebendigen Rede die überwiegende Mehrzahl der sprachlichen Ausdrücke in der Absicht gebraucht wird, den Hörer auf wirklich vorhandene Tatsachen hinzuweisen, so können wir aus der Produktion einer Klangfolge

[1]) Sogar wenn jemand aus Anlaß einer Verletzung aufschreit, um von Anderen gehört zu werden, setzt dies voraus, daß der Aufschrei nicht eine unbedingt notwendige Wirkung der Verletzung war und daher *pro tanto* nicht ein rein natürliches Zeichen ist.

wenigstens mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf das Vorhandensein einer ihr zugeordneten Tatsache schließen[1]). Jene Klangfolgen sind somit wirklich *Zeichen* für diese Tatsachen, und zwar gehören sie natürlich in die Klasse der *gegebenen* oder *konventionellen* Zeichen. Hiermit aber ist das Wesen der Bezeichnungsbeziehung für unsere Zwecke hinreichend aufgeklärt: es bleibt an ihr keine Seite übrig, die noch zum Gegenstande einer besonderen semasiologischen Untersuchung gemacht werden müßte.

3) Ganz anders steht es um die Bedeutungsbeziehung. Hier werden wir der Frage nicht ausweichen können, inwiefern denn für das Verhältnis der Aussage zum Sachverhalt jene Voraussetzungen zutreffen, die sonst die Relation des Vertretenden zum Vertretenen oder — wie wir auch sagen können — der Repräsentante zum Repräsentat zu kennzeichnen pflegen. Um jedoch diese Frage seinerzeit beantworten zu können, werden wir schon jetzt bei dieser Vertretungsbeziehung noch etwas verweilen und feststellen müssen, worin ihre Eigenart besteht und auf Glieder von welcher Art sie Anwendung findet.

Zu diesem Behufe nun gehen wir von jenem Falle aus, von welchem der deutsche Ausdruck *Vertreten* entlehnt zu sein scheint: ich meine das Verhältnis der Stellvertretung zwischen Personen, sei es, daß der Botschafter den Monarchen, der Anwalt die Partei, der Prokurist die Firma oder sonst ein Mandatar seinen Mandanten resp. der *negotiorum gestor* den *dominus negotii* vertritt. Und für dieses Verhältnis scheinen mir von unserem Gesichtspunkte aus 4 Punkte als die charakteristischen hervorzutreten. I. Wenn der A den B vertritt, so unterscheidet sich der A als Vertreter des B von dem A als A nicht durch ein Mehr, Weniger oder Anders der sinnlichen Wahrnehmungsinhalte, sondern durch eine verschiedene Auffassung. Ich kann nämlich den A als A auffassen, als dieses bestimmte Individuum; und ich kann ihn auffassen als Vertreter des B. Allein was ich sehe, höre, taste usw., ist in beiden Fällen dasselbe: was verschieden ist, gehört daher (nach § 33) nicht dem Inhalt, sondern der Form der Erfahrung an. Dies ist somit der erste Punkt, den wir feststellen: der Vertreter läßt eine doppelte Auffassung zu, je nachdem er

[1]) Würde die überwiegende Mehrzahl der tatsächlich gemachten Aussagen auf die Irreführung des Hörers zielen, so wäre die Sprache selbst aufgehoben. Wir könnten dann aus der Produktion von Klangfolgen nicht mehr auf das Vorhandensein zugehöriger Tatsachen schließen, jene würden deshalb nicht mehr als *Zeichen* für diese fungieren, und alle Rede hätte ein Ende. — Die Lüge ist eben wirklich eine Handlung, deren „Maxime" nie „ein allgemeines Gesetz" werden könnte (vgl. KANT, WW. VIII, S. 22).

als das vertretende Individuum oder als der Vertreter des vertretenen Individuums aufgefaßt wird. II. Insofern ich nun den A als Vertreter des B auffasse, insofern ist er für mich der B. Denn wozu sich der A als Vertreter des B verpflichtet, dazu ist der B verpflichtet; was dem A als Vertreter des B versprochen ist, das ist dem B versprochen. Ist der Botschafter als Vertreter des Monarchen beleidigt, so ist der Monarch beleidigt; was der Prokurist als Vertreter der Firma gekauft hat, das hat die Firma gekauft; was der Anwalt als Vertreter der Partei erklärt hat, das hat die Partei erklärt. Kurz, was der A als Vertreter des B tut oder erleidet, das tut oder erleidet der B: der A als Vertreter des B *ist* der B. III. Freilich, er ist nicht der B „selbst", sondern eben nur der durch den A vertretene B. Nicht die Partei „selbst" hat die Erklärung abgegeben, sondern die Partei „durch" ihren Anwalt. Nicht die Firma „selbst" hat gekauft, sondern die Firma „durch" ihren Prokuristen. Nicht der Monarch selbst ist beleidigt, sondern der Monarch „in" seinem Botschafter. Mithin ist der A als Vertreter des B zwar nicht der B „selbst", wohl aber der „durch" den A vertretene B. IV. Und zwar ist dieser „durch" den A vertretene B „derselbe" B, der auch „selbst" mit mir in Berührung treten oder auch „durch" einen andern Vertreter vertreten werden kann. Wenn der Botschafter beleidigt ist, so ist zwar nicht der Monarch „selbst" beleidigt, aber doch „derselbe" Monarch, der auch in eigener Person oder „in" einem andern Botschafter beleidigt werden kann. Wenn der Anwalt eine Erklärung abgegeben hat, so hat zwar nicht die Partei „selbst" sie abgegeben, aber doch „dieselbe" Partei, die auch in eigener Person oder „durch" einen andern Anwalt eine Erklärung abgeben kann. Wenn der Prokurist kauft, so hat zwar nicht die Firma „selbst" gekauft, aber doch „dieselbe" Firma, die auch „durch" einen andern Prokuristen kaufen kann. Stets also ist der A als Vertreter des B zwar nicht der B „selbst", allein dennoch „derselbe" B, der auch in eigener Person oder durch andere Vertreter handeln und leiden kann.

Diese 4 Punkte nun kehren wieder in einer beinahe unermeßlichen Fülle ähnlicher Verhältnisse, die auf den verschiedensten Gebieten bestehen, mit den verschiedensten Namen belegt, jedoch alle unter den Begriff des *Repräsentierens* gebracht werden können. Wir werfen im folgenden auf einen Teil dieser Verhältnisse einen flüchtigen Blick.

Von der rechtlichen Stellvertretung zwischen Personen können wir einerseits übergehen zu andern juristischen und religiösen Formalakten. Die Krönung z. B. *repräsentiert* die Machtverleihung, die Taufe die Sündentilgung. Und von hier aus weiter zu allen andern Symbolen.

Schwarze Kleidung z. B. *repräsentiert* die Trauer. Andererseits können wir von der Stellvertretung zwischen Personen auch übergehen zur darstellenden Kunst. Der Schauspieler *repräsentiert* etwa Julius Caesar. Von hier weiter zur bildenden Kunst. Die Photographie *repräsentiert* den Photographierten, das Landschaftsbild die Landschaft, die Büste das Original. Und von hier endlich zum Spiel. Denn auch der Stock *repräsentiert* für den Knaben ein Pferd. In all diesen Erscheinungsformen unseres Verhältnisses finden wir nun die für dasselbe charakteristischen 4 Punkte wieder. Die Krönung läßt sich auffassen als Symbol der Machtverleihung und als Kopfbelastung, die Taufe als Symbol der Sündentilgung und als Körperbenetzung, die Trauerkleidung als Symbol der Trauer und als ein schwarzer Kleiderstoff. Ebenso der Schauspieler als Darstellung Julius Caesars und als Herr N. N; die Photographie als Bild des Originals und als ein hell und dunkel gefleckter Papier; das Landschaftsbild als Bild der Landschaft und als eine mit Farbenklecksen bedeckte Leinwand; die Büste als Bild des Porträtierten und als ein Stück Marmor von bestimmter Form; der Stock als etwas, was ein Pferd vorstellt, und als ein Stück Holz. Im Falle der repräsentierenden Auffassung nun ist die Krönung die Machtverleihung, — zwar nicht die Machtverleihung „selbst", aber doch „dieselbe" Machtverleihung, die auch in andern Wirkungen sich äußert; die Taufe ist in demselben Sinne die Sündentilgung, die Trauerkleidung die Trauer. Ebenso ist der Schauspieler Julius Caesar, — zwar nicht Julius Caesar „selbst", aber doch „derselbe" Julius Caesar, der von Brutus ermordet wurde; und in demselben Sinne ist die Photographie der Photographierte, das Landschaftsbild die Landschaft, die Büste das Original und der Stock ein Pferd. Nicht etwa in uneigentlichem Sinne werden diese Ausdrücke hier gebraucht, sondern ganz scharf wollen sie jene Auffassung kennzeichnen, für welche das Vertretende das Vertretene repräsentiert: dem spielenden Kinde ist der Stock das Pferd; — zwar nicht das Pferd „selbst", aber doch „dasselbe" Pferd, das er etwa am Morgen im Stall gesehen hat.

Durchweg finden wir somit als die charakteristischen Merkmale des *Repräsentierens* die folgenden wieder: die Repräsentante läßt sich auffassen als bloße Repräsentante, und sie läßt sich auffassen als Repräsentat; im zweiten Falle ist sie für denjenigen, der sie so auffaßt, das Repräsentat; — zwar nicht das Repräsentat „selbst", aber doch „dasselbe" Repräsentat, das auch „selbst" oder „in" andern Repräsentanten erfahren werden kann. Unsere Aufgabe bei der Bearbeitung des Bedeutungsproblems wird es deshalb sein müssen, zu zeigen, wie

diese Vertretungsrelation psychologisch zu verstehen ist, und inwieferne die Beziehung zwischen Aussage und Sachverhalt als ein Sonderfall derselben sich begreifen läßt.

4) Ich möchte hier noch Stellung nehmen zu dem einzigen mir bekannten Versuche, den Begriff der *Bedeutung* psychologisch etwas näher zu bestimmen. Die alte Lehre der Assoziationspsychologen nämlich, die Bedeutung beruhe lediglich auf einer Assoziation der Vorstellungen, kann ich nicht einmal als den Versuch einer solchen Bestimmung gelten lassen. Assoziiert sind ja alle Vorstellungen, die aneinander erinnern. Allein es *bedeuten* doch nicht alle, von denen dies gilt, einander, ja sie sind auch nicht alle *Zeichen* füreinander. So sagten wir früher einmal (§ 11, 7), es könnten sowohl die Namen *D'Alembert* und *Montalembert* wie auch die Namen *Harmodios* und *Aristogeiton* assoziativ aneinander erinnern. Wird darum irgend jemand behaupten, *D'Alembert* sei ein *Zeichen* für *Montalembert*, oder *Harmodios bedeute Aristogeiton*? Ja *bedeutet* auch nur ein Wort alles, an was es erinnert, z. B. das Wort *Becken* das Wort *Bäcker*, oder den Begriff *Neutrum*, oder die Handlung *Waschen*? Wäre jedoch eine solche Behauptung absurd, dann müßte man doch jedenfalls erst angeben, was für Assoziationen eine Bezeichnung oder Bedeutung konstituieren, ehe auch nur von einem ernstlichen Erklärungsversuche die Rede sein könnte.

Einen solchen Versuch nun hat MARTINAK[1]) in der Tat unternommen, leider jedoch die Verwandtschaft des *Bedeutens* mit allem andern *Repräsentieren, Symbolisieren, Darstellen, Abbilden, Vorstellen* usf. gänzlich übersehen. Vielmehr faßt er das *Bedeuten* von vornherein bloß als eine Beziehung des *Zeichens* zum *Bezeichneten* auf, so daß seine Erklärung überhaupt gar nicht dem, was wir *Bedeuten*, sondern nur dem, was wir *Bezeichnen* nannten, zugute kommt. In dieser Beziehung scheint er denn auch das Wesentliche gesehen zu haben: daß nämlich a dann ein Zeichen für b ist, wenn aus dem Vorhandensein des a auf das Vorhandensein des b geschlossen werden kann. Nur wird man zweifeln dürfen, ob dieser einfache Sachverhalt sehr glücklich ausgedrückt wird durch die These, ein wesentliches Moment des „Zeichen und Bedeutung verknüpfenden Bandes" sei die „Disposition", anläßlich des Zeichens (a) zu urteilen: „Das Bezeichnete (b) ist." Dagegen erscheint es mir als das Muster eines ὕστερον πρότερον, wenn MARTINAK außer dieser noch eine weitere „Urteilsdisposition" für das „Bedeuten" wesentlich sein lassen möchte, nämlich die Disposition zu dem Urteil: „a bedeutet b". Denn erst muß doch a wirklich b bedeuten, ehe diese Disposition sich entwickeln kann: das Urteil, zu dem sie disponiert, wäre ja falsch, wenn nicht das „Bedeuten" schon einen anderweitigen Inhalt hätte. Diese Erklärung ist daher wirklich kaum anders zu beurteilen, als wollte jemand das psychische Band zwischen Ursache und Wirkung erklären als die Disposition zu dem Urteil: „a kausiert b".

[1]) Psycholog. Unterss. S. 60.

ZWEITES KAPITEL

ENTWICKELUNG DES BEDEUTUNGS-PROBLEMS

§ 52

IE Metaphysik erklärt den Aussageinhalt für eine außerempirische Wesenheit — wobei es keinen Unterschied macht, ob sie nun derartigen Wesenheiten im Verhältnis zu den körperlichen Dingen einen höheren, gleichen oder niedrigeren Realitätsgrad zuschreibt. Wir bezeichnen diesen Standpunkt als den des semasiologischen Realismus.

Derselbe vermag indes nicht nur auf die Erste, Dritte und Vierte semasiologische Hauptfrage keine befriedigende Antwort zu erteilen, sondern auch wenn man ihn bloß als Antwort auf die Zweite jener Hauptfragen — auf die er sich zunächst zu beziehen scheint — betrachtet, steht ihm der metaphysische Grundwiderspruch (§ 35. 2) entgegen.

ERLÄUTERUNG

1) Der Realismus ist eine metaphysische Lehre (vgl. § 34. 3). Sein entscheidendes Kennzeichen besteht darin, daß er den logischen Gehalt der Aussagen als eine an sich selbst bestehende, unabhängig von ihrem Erfahrenwerden existierende Realität begreift, somit den Aussageinhalt als außerempirische Wesenheit denkt. Dabei kann entweder der Aussageinhalt selbst als außerempirischer Gegenstand aufgefaßt werden, oder es kann die Aussage als empirischer Gegenstand, der Aussageinhalt aber als die unerfahrbare Substanz dieses Gegenstandes gelten.

Nach dem in § 49. 2 Ausgeführten erscheint uns nun die zweite dieser Alternativen als die von einem konsequenten Realismus geforderte. Denn nur die Aussage, als ein Komplex aus beharrlichen und wechselnden Elementen, läßt sich als Gegenstand auffassen; der Aussageinhalt, d. i. das beharrliche Element dieses Komplexes, kann

ebensowenig ein Gegenstand heißen wie die Substanz eines körperlichen Dinges. Wir stellen deshalb auch im folgenden den Realismus im Sinne der an zweiter Stelle genannten Alternative dar, somit als eine Lehre, für welche der Aussage gerade deshalb ein objektives Sein zukommt, weil ihre mehreren und wechselnden empirischen Elemente, die Aussagelaute, durch ein einheitliches und beharrliches außerempirisches Element, den Aussageinhalt, zu dem einheitlichen und beharrlichen noëtischen Gegenstande geeinigt werden.

Für welche jener beiden Alternativen immer sich indes der Realist entscheide, stets schreibt er den noëtischen Gegenständen nicht bloß empirische, sondern auch transcendentale Realität zu (vgl. § 49. 3). Denn in beiden Fällen setzt er voraus, daß die Aussagen nicht nur von uns *als* einheitlich und beharrlich *erlebt* werden, sondern daß sie auch an sich selbst einheitlich und beharrlich *seien*.

2) Diese metaphysische Auffassung der Aussagen nun wird ganz ebenso naturgemäß durch die Interessen der *Vernunftwissenschaft* und speziell der *Logik* gefordert, wie (nach § 12. 2) die Interessen der *Naturwissenschaft* und insbesondere der *Physik* zu der analogen metaphysischen Auffassung der Körper drängen. Die Logik nämlich hat nur daran ein Interesse, die Gedanken nach ihrem logischen Gehalte von allen individuellen und zeitlichen Umständen ihres Gedachtwerdens scharf zu sondern, von allen Unterschieden ihrer sprachlichen Einkleidung und ihrer affektiven Färbung abzusehen, kurz inhaltsgleiche Gedanken als einheitlich und beharrlich zu betrachten. Dagegen hat sie gar kein Interesse daran, die Bewußtseinstatsachen zu beachten, in denen diese Gedanken in bestimmten Zeitpunkten von bestimmten Individuen erfahren werden. Jenes Interesse nun wird sie stets so auf die einfachste Weise befriedigen, daß sie die Gedanken begreift als an und für sich bestehende Elemente, und ihre Verhältnisse als zwischen diesen Elementen an und für sich bestehende Relationen. Es ist auch gar kein *logisches* Interesse denkbar, das sie bewegen könnte, von dieser Auffassung abzugehen, den Widerspruch zweier Sätze z. B. *nicht* als ein ewiges logisches Verhältnis zwischen zwei ebenso ewigen logischen Gebilden zu denken — ganz ebenso, wie auch kein *physikalisches* Interesse denkbar ist, das die Physik bestimmen könnte, die Entfernung zweier Körper als etwas anderes aufzufassen denn als eine an sich selbst — d. h. ohne Rücksicht auf ihr Erfahrenwerden — bestehende physische Beziehung zwischen zwei ebenso an sich selbst existierenden physischen Elementen. Der stets zunehmenden Mißachtung gegenüber, welche dieser Ansicht zu teil

wird, muß deshalb auf das nachdrücklichste betont werden, daß der semasiologische Realismus eine Doktrin von ganz derselben Dignität ist wie der ontologische Realismus: „Gedanken an sich" sind um nichts mehr und um nichts weniger glaubhaft als „Dinge an sich".

Wir können uns indes hier nicht auf diese allgemeine Würdigung der realistischen Ansicht beschränken, haben vielmehr die Aufgabe, ihre Eigenart im einzelnen zu bestimmen: wir müssen versuchen, alle Momente, die ihr zufällig sein mögen, als solche aufzuzeigen und von ihr abzustreifen, ihre wahrhaft wesentlichen Merkmale festzustellen und sie erst in dieser ihrer reinen, von allen störenden Anhängseln befreiten Gestalt der Kritik zu unterwerfen.

3) Wir haben in § 12. 9 gesehen, daß jede metaphysische Ansicht für die von ihr angenommenen außerempirischen oder transcendenten Wesenheiten verschiedene Stufen der Transcendenz annehmen kann, und wir unterschieden dort eine naive, eine mechanistische, eine monadologische und eine agnostische Form der metaphysischen Lehre von der Substanz der materiellen Dinge. Der Unterschied der beiden ersten Formen fällt hier naturgemäß fort, da im Gebiete des Intelligiblen „sekundäre" und „primäre" Qualitäten nicht auseinandergehalten werden können. Im übrigen jedoch findet dieses Schema auch auf unseren Fall seine Anwendung.

Unter einer naiven Metaphysik verstanden wir diejenige, welche den außerempirischen Bestandteil eines Gegenstandes seinen empirischen Bestandteilen gleichartig denkt. Diese letzteren nun sind im Falle der Aussage die Aussagelaute, mithin Worte, Sätze usf., kurz Stücke oder Abschnitte menschlicher Rede. Ein naiver semasiologischer Realismus würde uns deshalb derjenige heißen, welcher den Aussageinhalt selbst als ein außerempirisches Wort, einen außerempirischen Satz, kurz als eine transcendente, und zwar natürlich als eine zeitlose, ewige Rede begreifen wollte. Allein es ist klar, daß mit einer solchen Verdoppelung der empirischen Daten gar nichts geleistet würde. Wenn schon unsere Rede eines Sinnes bedarf, um nicht bloßer Lautkomplex, sondern vielmehr bedeutungsvolle Aussage zu sein, so würde jene transcendente, ewige Rede, um nicht selbst ein transcendenter, ewiger nichtssagender Schall zu bleiben, ihrerseits wiederum eines Sinnes, d. h. eines Aussageinhalts zweiter Ordnung, bedürfen, und so fort ins Unendliche.

Dagegen scheint hier eine monadologische Ausgestaltung der Metaphysik besonders nahezuliegen: so wie unsere subjektiven Ge-

danken Momente eines Bewußtseins sind, so — scheint es — werden auch die objektiven Gedanken als Momente eines Bewußtseins am ehesten sich begreifen lassen. Freilich entsteht nun sofort die Frage, was für ein Bewußtsein dies sein möchte. Fest steht dabei von vorneherein das Eine: das fragliche Bewußtsein kann kein menschliches und überhaupt kein individuelles und zeitliches sein; denn eben ungeachtet alles individuellen und zeitlichen Wechsels der subjektiven Denkakte soll ja das in diesen Gedachte in unwandelbarer Identität beharren. Es wird demnach durch diesen monadologischen Realismus postuliert ein überindividuelles und überzeitliches, überdies rein logisches Bewußtsein, dessen Momente, frei von allen Zufälligkeiten der Anschauung und des Affekts, nichts anderes darstellen würden als logische Bestimmungen in ihrer Reinheit. Eine gottverlassene Theologie wird natürlich sofort nach diesem Postulate schnappen, und behaupten, es sei ja erfüllt in dem überindividuellen und überzeitlichen Bewußtsein Gottes. Die Weltanschauungslehre muß es dieser Theologie überlassen, auszumachen, ob ein Bewußtsein, das von Ewigkeit zu Ewigkeit alle widerspruchsvollen und widerspruchslosen Begriffe mit dem Bewußtsein ihres Widerspruches und ihrer Widerspruchslosigkeit, alle wahren und falschen Sätze mit dem Bewußtsein ihrer Wahrheit und Falschheit, alle konkludenten und nicht-konkludenten Beweise mit dem Bewußtsein ihrer Konkludenz und Nicht-Konkludenz, und sonst nichts anderes dächte, — ob ein solches Bewußtsein noch ein göttliches zu heißen verdiente. Ich für meine Person würde, wenn ich dazu verurteilt wäre, ohne Unterlaß zu denken: „Dreieckiges Dreieck — richtig; viereckiges Dreieck — Unsinn; fünfeckiges Dreieck — Unsinn; sechseckiges Dreieck — Unsinn . . . . .; Westfälischer Friede 1648 — richtig; Westfälischer Friede 1649 — falsch; Westfälischer Friede 1650 — falsch; Westfälischer Friede 1651 — falsch . . . . .“ — mich weit eher in die Hölle als in den Himmel versetzt glauben. Doch mag nun ein solches Bewußtsein Gott oder dem Teufel angemessener sein, jedenfalls hätte es mit dem, was wir *Bewußtsein* nennen, so gut wie nichts gemein. Zunächst schon deshalb, weil es ja gar nicht als das Bewußtsein irgendeines Wesens bezeichnet werden könnte, vielmehr nur als ein Komplex logischer Inhalte „an sich“; und so ist es denn auch von allen Einsichtigen stets nur als ein Inbegriff von sich selbst denkenden Gedanken betrachtet worden. Allein weiterhin würde ihm mit der Zeitlichkeit auch alles dasjenige abgehen, was für unser Denken am meisten bezeichnend ist: nämlich alle „Bewegung“ des Denkens, alles Zweifeln und Lösen, mithin

auch alles *Erkennen* im eigentlichen Sinne. Ja man wird geradezu sagen dürfen: nichts von dem, was dieses Bewußtsein kennzeichnen müßte, findet sich in unserem Bewußtsein, und wiederum: nichts, was uns aus unserm eigenen Bewußtsein bekannt ist, dürfte sich in diesem Bewußtsein finden. Denn könnte man objektive Gedanken (logische Bestimmungen) in unserem Bewußtsein nachweisen, so brauchte man sie ja nicht in ein transcendentes Bewußtsein zu verlegen; und fänden sich in diesem subjektive Gedanken (psychologische Vorgänge), so wäre es nicht mehr ein Inbegriff unpersönlicher und unveränderlicher Denkinhalte, sondern ein Komplex individueller und zeitlicher Denkakte. Hiedurch wird klar, daß die angebliche Analogie des logisch-göttlichen und des psychologisch-menschlichen Bewußtseins in Wahrheit gar nicht vorhanden ist, vielmehr im Grunde nur auf einer äquivoken Verwendung des Ausdrucks *Gedanken* beruht: irgendeine uns bekannte Eigenschaft wenigstens wird den außerempirischen Aussageinhalten dadurch nicht zugesprochen, daß man sie als Momente eines transcendenten Bewußtseins bezeichnet.

Damit geht der monadologische von selbst in einen agnostischen Realismus über, denn besser, als einem Wesen Merkmale zuzusprechen, durch die doch nichts Bestimmtes und Verständliches von ihm ausgesagt wird, ist es jedenfalls, man gesteht ein, über seine Prädikate keine Auskunft geben zu können. Auch glaube ich nicht, daß diese Zurückhaltung dem Bedürfnisse geradezu widerstreitet, die einzelnen Begriffsinhalte, Tatbestände usw. auseinanderzuhalten. Der agnostische Realist wird eben sagen müssen: „Was der Sinn der Aussage A an sich selbst sein mag, und ebenso, was der Sinn der Aussage B an sich selbst sein mag, weiß ich nicht. Ich weiß nur, daß beide voneinander verschieden sein müssen, und daß jeder von beiden dasjenige ist, was allen Sprachformen, die ihn ausdrücken, ihre Bedeutung verleiht und sie eben dadurch zu einheitlichen und identischen Gegenständen einigt. Es verhält sich in dieser Hinsicht mit der Bedeutung nicht anders als mit der Materie oder mit der Seele. Sowie die Materie das allgemeine physische, die Seele das allgemeine psychische Substrat ist, so ist auch die Bedeutung das allgemeine logische Substrat. Was alle diese 3 Substrate an sich selbst sein mögen, läßt sich nicht sagen. Wir müssen vielmehr die Materie an sich als schlechthin strukturlos, die Seele an sich als schlechthin zustandslos, die Bedeutung an sich als schlechthin bestimmungslos denken. Die Materie nimmt indes verschiedene Strukturformen, die Seele verschiedene Zustände, die Bedeutung verschiedene Bestimmungen an.

Diese Strukturformen, Zustände und Bestimmungen können wir an sich ebensowenig erkennen wie ihre Substrate. Allein die geformte Materie ist zugleich Substanz gewisser Qualitäten, die zuständliche Seele Subjekt gewisser Bewußtseinstatsachen, die bestimmte Bedeutung Sinn gewisser Aussagelaute. Diese Qualitäten, Bewußtseinstatsachen und Aussagelaute fallen in unsere Erfahrung. Wir können deshalb die Materie nur definieren als dasjenige, was die Qualitäten zu Accidentien eines Dinges, die Seele als dasjenige, was die Bewußtseinstatsachen zu Erlebnissen eines Ich, die Bedeutung als dasjenige, was die Aussagelaute zu Ausdrücken eines Sinnes macht." In solcher oder ähnlicher Weise würde sich ein möglichst konsequenter agnostischer Realist aussprechen müssen; und so viel dürfte ihm dann wohl zuzugestehen sein, daß sein Standpunkt aus rein logischen Motiven keiner grundsätzlichen Anfechtung mehr ausgesetzt wäre.

4) In § 18 haben wir eine substantielle und eine attributive Metaphysik unterschieden. Dieser Unterschied findet nun auch hier seine Anwendung. Solange freilich der Aussageinhalt als Moment einer ewigen Rede oder eines überindividuellen und überzeitlichen Bewußtseins gilt, wird wohl niemand auf den Gedanken verfallen, ihn in irgendwelche Dinge zu versetzen; ebensolange kommt demnach nur ein substantieller Realismus in Frage. An sich unerkennbare Aussageinhalte dagegen lassen sich zwar gewiß auch als von allem Physischen und Psychischen getrennte Wesenheiten denken — und so haben wir diese Ansicht bisher dargestellt —, allein sie können ebensowohl auch in eine weit engere Verbindung mit jenen anderen Sphären des Seienden gebracht werden. Und zwar drängt in diese Richtung vornehmlich die ohne Zweifel zwischen Aussageinhalt und Aussagegrundlage bestehende Korrelation. Denn wenn auch Eine Aussagegrundlage durch verschiedene Aussageinhalte aufgefaßt, Ein Aussageinhalt durch verschiedene Aussagegrundlagen verwirklicht werden kann, so geht diese Vielfältigkeit der Auffassungsbeziehung doch keineswegs bis zu voller Promiskuität: niemand kann eine Ameise durch den Begriffsinhalt „Textilwaren" auffassen. Es liegt deshalb der Gedanke nahe, den Aussageinhalt irgendwie in die Aussagegrundlage hinein zu versetzen: man stellt sich dann vor, es könnten eben nur jene Aussagegrundlagen durch einen bestimmten Aussageinhalt aufgefaßt werden, welche diesen schon in sich enthalten. Da jedoch der Aussageinhalt eine außerempirische Wesenheit sein soll, so kann er natürlich nicht in den empirischen, vielmehr nur in den außerempirischen Elementen der Aussagegrundlage enthalten sein.

Ein solches außerempirisches Element aber nimmt ja die Metaphysik wenigstens für Eine Art von Aussagegrundlagen wirklich an, denn sie teilt den Gegenständen eines Begriffes eine Substanz zu. Andererseits ist der Aussageinhalt eines Begriffs die Essenz seiner Gegenstände. Demnach müßte der charakteristische Lehrsatz des attributiven Realismus lauten: die Essenz eines Gegenstandes ist in seiner Substanz enthalten [1]).

Dieser Standpunkt hat nun vor dem des substantiellen Realismus unstreitig das voraus, daß jener auf das zwischen Aussagegrundlage und Aussageinhalt bestehende Korrelationsverhältnis Rücksicht nimmt, während dieser gar nicht erklären kann, weshalb sich nicht jeder Gegenstand durch jeden Begriffsinhalt auffassen läßt. Allein dafür läuft der attributive Realismus Gefahr, die Selbständigkeit der noëtischen Gegenstände den physischen Objekten gegenüber preiszugeben. Würde er freilich den Aussageinhalt von der Aussage selbst scharf unterscheiden, so könnte er dieser Gefahr entgehen. Er könnte dann sagen: der Inhalt des Begriffes, die Essenz, ist ein Teil der Substanz; Substanz und Essenz sind an sich weder physisch noch logisch; verbindet sich die Substanz mit den Dingqualitäten, so entsteht ein physisches Objekt; verbindet sich die Essenz mit den Aussagelauten, so entsteht ein noëtischer Gegenstand. Die Wesensverschiedenheit zwischen jenem Objekt und diesem Gegenstande würde damit nicht geleugnet. Allein tatsächlich pflegt jene Unterscheidung nicht gemacht zu werden. Die Aussage selbst, der Begriff, wird mit der Essenz gleichgesetzt und als Teil der Substanz betrachtet. Gilt jedoch der Begriff *Mensch* als ein in der Substanz jedes einzelnen menschlichen Individuums enthaltener Teil derselben, dann ist es um die Trennung

[1]) Wir sprechen hier wieder von *Gegenständen* statt von „Tatsachen, die sich als Gegenstände auffassen lassen". Und wir dürfen dies tun, denn die Möglichkeit, daß eine solche Tatsache sich auch als ein nicht-gegenständlicher Sachverhalt auffassen ließe — etwa das mit „Stuhl" Bezeichnete auch als das „Existieren eines Stuhles" —, liegt ganz außerhalb des Gesichtskreises des historischen Realismus. Wir reden ferner auch von der „Essenz eines Gegenstandes" statt wie in § 47 von der „Essenz einer Sache". Doch auch dies notgedrungen. Denn auch die Unterscheidung von „Gegenstand" und Sache ist — wie überhaupt das Auseinanderhalten von Aussagegrundlage und ausgesagtem Sachverhalt — den bisherigen Erscheinungsformen des Realismus völlig fremd. In Wahrheit kommt freilich eine Essenz nur dem schon durch einen bestimmten Begriffsinhalt aufgefaßten „Gegenstande" — etwa dem schon als „Stuhl" aufgefaßten Stuhle —, mithin der *Sache* zu. Der „Gegenstand" selbst dagegen — etwa der Stuhl, sofern er auch noch als „Kunstprodukt" oder „Körper" aufgefaßt werden kann — hat zwar eine Substanz, jedoch keine Essenz. Allein um den attributiven Realismus, als welcher Essenz und Substanz auf das gleiche Subjekt bezieht, nur überhaupt verständlich zu machen, ist es notwendig, sich auf seinen Standpunkt zu stellen und gleich ihm die Begriffe „Tatsache" und „Sache" in den Einen Mischbegriff des „Gegenstandes" zusammenfließen zu lassen.

des Logischen vom Physischen geschehen: es ist dann gerade jenes Prinzip verleugnet, das den eigentlichen Lebensnerv der realistischen Ansicht darstellt.

Immerhin bleibt der attributive Realismus relativ folgerecht, solange er sich auf die Behauptung beschränkt, die Essenz eines Gegenstandes sei in seiner Substanz enthalten. Allein eine naheliegende Erwägung verlockt dazu, über diese Behauptung hinauszugehen. Die Substanz nämlich wird nach § 12 von den Metaphysikern gedacht: entweder als Materie, oder als Seele, oder als zusammengesetzt aus Stoff und Form. Von so qualitätslosen Prinzipien, wie diese 4 es sind, kann man sich jedoch schwer vorstellen, daß sie noch Teile haben könnten, besonders da es sich ja hier um eine extensive Teilung gewiß nicht handeln kann. Folglich müßte die Essenz mit einem dieser 4 Prinzipien geradezu zusammenfallen. Sie kann indes weder mit der Materie noch mit der Seele noch mit dem Stoffe identisch sein. Denn materiell und beseelt sind ja die allerverschiedensten Dinge, die unter die allerverschiedensten Begriffe fallen; und auch aus demselben Stoff, z. B. aus Holz, bestehen noch sehr mannigfaltige Objekte, z. B. Stühle und Tische, deren Essenzen gewiß nicht identisch sind. Es scheint daher aus diesen Voraussetzungen zu folgen, die Essenz müsse mit der substantiellen Form zusammenfallen: alle Stühle z. B. ließen sich darum auffassen durch den Einen Begriffsinhalt „Stuhl", weil in ihnen allen das Material — sei es nun Holz, Stein oder Erz — die Struktur der Einen Stuhlform aufweist.

Dieses Ergebnis klingt nun zunächst ganz plausibel, erweist sich jedoch bei näherer Betrachtung aus zwei Gründen als vollkommen unannehmbar. Erstens: ein Stuhl hat doch nicht nur die Form eines „Stuhles im allgemeinen", sondern vielmehr seine besondere, individuelle Form. Fiele daher die Essenz mit der Form zusammen, so müßte auch jedem Stuhl ein besonderer, individueller Begriff entsprechen, und dann könnte es Einen allgemeinen Begriff „Stuhl" überhaupt nicht geben. Zweitens: ein Stuhl fällt nicht nur unter den Begriff „Stuhl", sondern auch unter die Begriffe „Einrichtungsgegenstand", „Kunstprodukt" etc. Er muß somit mehrere Essenzen haben[1]). Allein er kann unmöglich mehrere Formen haben, vielmehr nur Eine Form — nämlich seine Form. Es ist daher unstatthaft, die Essenz mit der Form gleichzusetzen.

[1]) Wie schon angedeutet, gilt diese Konsequenz nur unter der Voraussetzung, daß man die Essenz überhaupt auf „Gegenstände", d. h. auf *mixta composita* aus „Tatsachen" und „Sachen" bezieht. In Wahrheit hat die *Tatsache* „Stuhl", d. h. das als „Stuhl" auffaßbare Stück Wirklichkeit, überhaupt noch keine, die *Sache* „Stuhl", d. h. das schon als „Stuhl" aufgefaßte Stück Wirklichkeit, nur Eine Essenz.

Ich resumiere deshalb folgendermaßen. Das Prinzip des Realismus, die Trennung des Logischen vom Physischen und Psychischen, wird vom substantiellen Realismus am besten gewahrt. Dafür vernachlässigt dieser die zwischen Aussageinhalt und Aussagegrundlage bestehende Korrelation. Der attributive Realismus läuft Gefahr, jenes Prinzip zu verleugnen, wird aber dafür dieser Korrelation gerecht, wenn er sich darauf beschränkt, die Essenz für einen Teil der Substanz zu erklären. Geht er darüber hinaus und setzt die Essenz der Substanz überhaupt oder der substantiellen Form insbesondere gleich, so verfälscht er auch dieses Korrelationsverhältnis, indem er die Zuordnung Eines Begriffs zu mehreren Gegenständen sowie diejenige mehrerer Begriffe zu Einem Gegenstande negiert. Die Substanz, und so auch die substantielle Form, ist eben etwas Individuelles, die Essenz dagegen etwas Typisches; das Typische kann indes zwar in dem Individuellen enthalten sein, jedoch niemals mit ihm zusammenfallen.

5) Am weitesten scheinen die verschiedenen realistischen Standpunkte voneinander abzuweichen hinsichtlich der Seinsweise, die sie den noëtischen Gegenständen zuschreiben: der Eine erklärt, daß in Wahrheit überhaupt nur die noëtischen Gegenstände ein wahres Sein besäßen, während ihnen gegenüber alles Physische und Psychische gar nicht wirklich existiere; der Andere behauptet, daß man von noëtischen Gegenständen wohl reden müsse, jedoch weder Realität noch Existenz mit Recht von ihnen aussagen könne; und zwischen diesen Extremen liegen noch manche Vermittelungen. Indes, diese anscheinend unüberbrückbaren Gegensätze berühren im Grunde das Wesen des semasiologischen Realismus kaum und gehen viel weniger auf eine verschiedene Auffassung der noëtischen Gegenstände als vielmehr auf eine verschiedene Auffassung und Anwendnng der Begriffe Realität und Existenz zurück.

Einerseits nämlich ist es klar, daß, wenn z. B. ein Denker seinen Existenzbegriff von den physischen Objekten abzieht, ihm dann alles, was kein physisches Objekt ist, als nicht-existierend erscheinen wird. Erkennt nun ein solcher dennoch, daß sich die Sätze der Logik auf noëtische Gegenstände beziehen, somit jedenfalls auf etwas von allen physischen Objekten sehr Verschiedenes, so wird er sagen, diese Sätze bezögen sich auf etwas Nichtexistierendes, Irreales, Unwirkliches, das freilich im Interesse der logischen Wissenschaft einer eingehenden Untersuchung unterworfen werden müsse. Denkt er jedoch dieses Nichtexistierende, Irreale und Unwirkliche als außerempirisch — und dies wird meistens der Fall sein, da es immerhin schwer fällt, ein Stück

Erfahrung für unwirklich zu erklären —, so vertritt er ganz ebenso eine metaphysische, mithin „realistische" Auffassung der noëtischen Gegenstände, als wenn er sich in Ausdrücken für die Realität und Wirklichkeit derselben nicht genug tun könnte. Denn was ihn von einem Realisten dieser letzteren Art unterscheidet, ist dann durchaus nicht eine andere Auffassung des Intelligiblen, sondern lediglich eine andere Art und Weise, die Begriffe *Existenz, Realität, Wirklichkeit* etc. zu definieren.

Andererseits werden wir später sehen, daß eine natürliche Tendenz besteht, einem Objekte einen um so höheren Grad der Realität zuzuschreiben, je stärker dasselbe unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt und je höher es insbesondere von uns gewertet wird. Lebt deshalb jemand vorzugsweise in der Theorie, und empfindet er überdies dieses theoretische Leben dem praktischen gegenüber als höherwertig, so wird er auch den Objekten der Theorie eine außerordentlich viel höhere Realität zuerkennen als den Objekten der Praxis: im äußersten Falle werden ihm überhaupt nur die noëtischen Gegenstände ein wahres Sein zu besitzen scheinen, und ihnen gegenüber werden gerade die physischen Objekte zu etwas Nichtexistierendem, Irrealen und Unwirklichen, zu einem bloß scheinbar Seienden, einer bloßen Erscheinung herabsinken. Doch deswegen ist er nicht mehr „Realist" als derjenige, der die ontologischen Prädikate an die verschiedenen Arten von Gegenständen in ganz entgegengesetzter Weise verteilt, da es ja für die Frage, ob ein Denker die noëtischen Gegenstände metaphysisch auffaßt oder nicht, nur darauf ankommt, ob er sie von der Erfahrung trennt, und nicht darauf, welche Eigenschaften er von ihnen aussagt.

Wird endlich die Frage aufgeworfen, welche dieser ontologischen Auffassungen dem Realismus am angemessensten sei, so können wir an dieser Stelle nur eine ganz vorläufige Antwort erteilen, da wir ja die Begriffe *Existenz, Realität, Wirklichkeit* etc. noch nicht selbst definiert haben. Es scheint indes von vorneherein klar, daß allem, wovon notwendigerweise positive Aussagen gemacht werden, auch in irgendeinem Sinne und in irgendeinem Grade *Sein* oder *Realität* zukommen müsse; und weiter, daß Realitätsabstufungen, die ausschließlich von den subjektiven Denkgewohnheiten und Wertungen des einzelnen Individuums abhängen, eine objektiv-wissenschaftliche Berechtigung kaum eignen kann. Besitzen demnach für die realistische Denkweise die noëtischen Gegenstände jedenfalls irgendeine Realität, über deren Grad sich jedoch einstweilen nichts Näheres ausmachen

läßt, so werden wir schwerlich fehlgehen, wenn wir vorläufig für die konsequenteste Form des Realismus diejenige erklären, welche den noëtischen Gegenständen den gleichen Grad der Realität zuteilt wie den psychischen Zuständen und den physischen Objekten.

6) Unverkennbare Spuren einer realistischen Ansicht finden sich schon in Indien. Und hier ist es vor allem der oben besprochene „naive" Realismus, der sich deutlich ausspricht in der merkwürdigen Lehre von der Ewigkeit der Vedaworte und von ihrer Priorität gegenüber den nach ihnen benannten Dingen. Daß nämlich „aus dem vedischen Worte die ganze Welt mit Einschluß der Götter entsprungen ist", beweist CANKARA [1]) eingehend und unter Beibringung zahlreicher alter Zeugnisse. So heiße es schon im Mahâbharata:

„Der durch sich selbst ist, ließ zuerst ausströmen
Das Wort, das ewige, ohn' End' und Anfang,
Das göttliche, das wir im Veda lesen,
Von welchem alle Weltentwicklung ausging."

„Daß man übrigens, wenn man sich anschickt, irgendeine Sache hervorzubringen, zuerst an das Wort denkt, welches sie ausdrückt, und erst dann sich an die Sache begibt, das ist uns Allen aus der Erfahrung bekannt. In ähnlicher Weise schwebten dem Geiste des Weltschöpfers Prajâpati vor der Schöpfung die Vedaworte vor, und erst darauf schuf er die ihnen entsprechenden Dinge. Und so sagt auch die Schrift: ‚dieses ist die Erde, so sprach er, und schuf die Erde' usw. . . . Diese Stelle beweist, daß entsprechend den seinem Geiste vorschwebenden Worten, Erde usw., die ihm vorschwebenden Welten, Erde usw., erschaffen worden sind." Allein mit diesen ewig Bezeichnenden, den Worten, werden nun als verbunden gedacht ebenso ewig Bezeichnete, die „Gestalten" (*âkriti*). Wir hören nämlich, daß „das Vedawort, als der Ausdruck des beharrlichen Seins, ewig, und für ewig mit der entsprechenden Sache verbunden ist". Denn die Vedaworte sind mit den „Gestalten", nicht mit den Individuen verbunden; und wenn auch „die Individuen erst in der Zeit entstehen, so bleiben doch" die „Gestalten" „ewig bestehen" und können deshalb sehr wohl „durch die ewigen Vedaworte Kuh usw." bezeichnet werden. Diese „Gestalten" sind somit eigentlich Typen im Sinne des § 50. 5, deren Gegenständlichkeit jedoch zwischen einer substantiellen und einer attributiven Auffassung schwankt. Denn während einerseits [2]) die Kuh-Gestalt „in jedem Kuh-Individuum befaßt" sein soll, heißt es andererseits [3]), die „weder als seiend noch als nicht seiend definierbaren, noch nicht entfalteten, zur Entfaltung drängenden Namen und Gestalten der Sinnenwelt" bildeten „vor der Weltschöpfung für das Erkennen Gottes ein Objekt" — so daß also hier die noëtischen resp. typischen Gegenstände an und für sich zwar selbständig sind, jedoch in die individuellen Gegenstände bei deren Entstehung eintreten und sich fortan wie deren Formen verhalten.

[1]) DEUSSEN, Sutra's, S. 169 ff. [2]) Ibid. S. 293. [3]) Ibid. S. 37.

In Griechenland kann zunächst die pythagoreische Lehre als eine Vorläuferin der großen realistischen Systeme bezeichnet werden, da die Zahlen, welche sie nach ARISTOTELES [1]) zu den Prinzipien alles Seienden macht, gewiß weder etwas Physisches noch etwas Psychisches sind. Und wenn nun, demselben Gewährsmanne zufolge [2]), diese Doktrin die Zahlen nicht von den Dingen trennte, sondern sie „für die Dinge selbst" erklärte, so muß sie wohl dem attributiven Realismus zugerechnet werden.

Die wahrhafte Geburt des Realismus findet indes doch erst statt mit der Ausbildung von PLATONS Ideenlehre. Von dieser Lehre haben wir öfter, am eingehendsten in § 18. 2 gesprochen. Wir sagten dort, die Platonische Idee habe eine dreifache Funktion: sie sei nämlich „semasiologisches Objekt, typologisches Prinzip und axiologisches Ideal". Wir betrachten sie hier naturgemäß vorwiegend von dem ersten Gesichtspunkte aus und unterwerfen sie vom Standpunkte des Realismus aus einer immanenten Kritik, d. h. wir fragen: in welchen Beziehungen entspricht die Platonische Ideenlehre dem Ideal eines reinen und folgerechten Realismus, und in welchen Beziehungen bleibt sie hinter demselben zurück? Unsere Antwort aber lautet in Kürze also: die Platonische Ideenlehre genügt den Forderungen eines konsequenten Realismus, sofern sie die Ideen substantiell und grundsätzlich auch agnostisch auffaßt; sie weicht jedoch von ihnen ab, indem sie erstens von allen Aussagen allein die Begriffe beachtet, indem sie zweitens nicht die Begriffe selbst, sondern nur die Begriffsinhalte vergegenständlicht, indem sie drittens die noëtischen Gegenstände nicht von den typischen unterscheidet, und indem sie endlich viertens den Ideen eine höhere Realität als allen anderen Objekten zuerkennt. Ich führe nun diese 6 Thesen näher ins Einzelne aus.

Die Platonische Ideenlehre ist aus der Sokratischen Definitionstechnik entstanden. Hieraus erklärt sich gleich dies, daß der Platonische Realismus von allen Aussagen allein die Begriffe beachtet. Denn definieren kann man nur Begriffe, nicht Sätze, Fragen, Beweise usf. Diese komplexen sprachlichen Gebilde tragen nämlich in ihrer Zusammensetzung aus Worten ihre logische Bestimmtheit schon in sich und sind daher einer weiteren logischen Bestimmung weder fähig noch bedürftig, während der Name, als die niedrigste sprachliche Einheit, nicht in gleicher Weise die Merkmale des von ihm ausgedrückten Begriffes zur Schau stellt. Die Idee ist jedoch ursprünglich nichts anderes als das Objekt der Definition, das *definitum* [3]): die Idee des Schönen z. B. ist jenes „Schöne an sich", auf das sich die Definition des Schönen ganz ebenso bezieht wie der Name „Haus" auf die einzelnen Häuser. So erklärt es sich, daß PLATON nie daran denkt, es könnte z. B. auch ein Satz „an sich selbst" existieren, obwohl sich doch offenbar der Satz „$2 \times 2 = 4$" zu allen einzelnen Fällen, in denen dies wirklich der Fall ist und von uns ausgesagt wird, ganz ebenso verhält wie der Begriff 2 zu allen einzelnen Paaren und Zweiheitsaussagen. Damit war indes die ver-

[1]) Metaph. I. 5, p. 985b 23. [2]) Metaph. I. 6, 987b 28. [3]) Vgl. z. B. Euthyphro p. 6D.

hängnisvolle Einschränkung des Bedeutungsproblems zum Universalienproblem bereits vollzogen.

Auf dieselbe Weise wird auch die Vergegenständlichung des Begriffsinhalts anstatt des Begriffs verständlich. In logische Bestimmungen nämlich läßt sich natürlich nur die Essenz und nicht der Name eines Gegenstandes zerlegen. Daher ist streng genommen nie der Begriff, d. h. der durch einen Namen ausgedrückte Begriffsinhalt, sondern stets nur der Begriffsinhalt selbst Objekt der Definition, *definitum*. So liegt denn auch PLATON der Gedanke fern, es möchte der Idee das Wort irgendwie wesentlich sein[1]: und doch wäre der Begriffsinhalt, wenn er sich nicht in immer neuen Worten ausdrückte, ebensowenig ein noëtischer Gegenstand, wie die Substanz ein physisches Objekt darstellen würde, wenn ihr nicht immer andere und andere Qualitäten inhärierten.

Noch folgenreicher ist ein drittes Ergebnis derselben historischen Umstände: die Verwechslung noëtischer und typischer Gegenständlichkeit. Jede Definition ist nämlich äquivok: sie zählt die Merkmale auf, welche dem Typus zugehören, und zugleich die logischen Bestimmungen, die den Begriffsinhalt konstituieren — je nach der Supposition der Worte, aus denen die Definition besteht, und die bald auf den „typischen Sachverhalt", bald auf den „Aussageinhalt" bezogen werden können (§ 50. 5). PLATON nun hat, wie wir sahen (§ 50. 6), diese Unterscheidung wohl für die Zahlen vollzogen, dagegen für alle anderen Ideen unterlassen, obgleich die Sachlage hier keine andere ist als dort. Denn wie nur die mathematische Zahl (der Typus „die Zahl 3") aus 3 Einheiten besteht, die ideale Zahl (der Begriff „Drei") aber nicht, so ist auch nur der Typus „der Mensch" ein Säugetier, keineswegs aber der Begriff „Mensch". Daß jedoch PLATON in der Tat Typus und Idee miteinander verwechselt, geht schon aus seiner steten Voraussetzung hervor, die empirischen Dinge seien den Ideen ähnlich, verhielten sich zu ihnen wie nachahmende Abbilder (μιμήματα) zu originalen Urbildern (παραδείγματα)[2]. Denn dies gilt nur von dem Verhältnis der Dinge zum Typus, keineswegs von ihrer Beziehung zum Begriff. Ein Sonderfall dieser Voraussetzung ist PLATONS Annahme, daß die Idee des Schönen selbst schön, die Idee des Großen selbst groß sei[3]. Denn auch diese Annahme trifft nur für Typen, nicht für Begriffe zu. „Das Große" ist in demselben Sinne *groß*, in dem „der Mensch" ein *Mensch* ist; wie dagegen der Begriff „Mensch" kein Mensch, so ist auch der Be-

[1]) Nur Cratyl. p. 389 D ff. und p. 423 E kann man diesen Gedanken angedeutet finden. [2]) z. B. Tim. p. 49 A. [3]) Parm. p. 122 A. Diese Annahme hat hier zur Folge, daß PLATON das Argument vom „dritten Menschen" nicht *a limine* zurückweist. In Wahrheit trifft es den Realismus gar nicht. Denn da der Begriff der Größe mit den einzelnen großen Dingen in der Eigenschaft, groß zu sein, gar nicht übereinstimmt, so bedarf es keines Größenbegriffes zweiter Ordnung, um diese Uebereinstimmung zu erklären. Wollte man freilich die Größe des Typus „der Mensch" für die „Ursache" der Größe aller einzelnen Menschen ausgeben, so ließe sich das Argument wohl vertreten. Allein dies hat auch nie jemand behauptet.

griff „groß“ nicht groß. Freilich beruht die eigentümliche Verschmelzung des Semasiologischen mit dem Typologischen und Axiologischen in der Platonischen Idee durchaus auf dieser Verwechslung: nur der Typus „der Mensch“, niemals der Begriff „Mensch“, läßt sich als der gemeinsame Entstehungsgrund aller einzelnen Menschen, gewissermaßen als der Stammvater [1]) der *Species* ansehen, und ebenso als der ideale Mensch, der Mensch, wie er sein soll. Die Verwechslung noëtischer und typischer Gegenständlichkeit ist eben nicht nur durch den Einfluß der Sokratischen Definitionstechnik zu erklären, sondern auch durch eine Störung der semasiologischen durch die axiologische Funktion der Idee, d. h. letztlich durch die ethische Orientierung jenes Sokratischen Verfahrens.

Diese Verwechslung bedingt indes nicht bloß Mängel der Platonischen Theorie; sie verdunkelt auch deren Vorzüge. So ist der Platonische Realismus grundsätzlich agnostisch. Die Ideen sind weder transcendente Worte noch sich selbst denkende Gedanken. Sie sind ja überhaupt nicht Gedanken. Denn wären sie Gedanken, bemerkt PLATON ausdrücklich [2]), so müßten sie Gedanken von Etwas sein, und dann wäre dieses in ihnen Gedachte die Idee, und nicht der Gedanke, in dem es gedacht wird. Ist jedoch eine realistische Ansicht weder naiv noch monadologisch, so muß sie prinzipiell agnostisch sein. Allein dieser agnostische Charakter des Begriffs wird verhüllt durch seine Gleichsetzung mit dem Typus. Als Typus nämlich ist die Idee, wie wir sahen, dem empirischen Einzelgegenstande ähnlich; und so entsteht der Schein, als wäre auch der Begriff ein transcendentes physisches Objekt.

Um so höher ist es PLATON anzurechnen, daß er an dem substantiellen Charakter der Idee und damit an der Trennung des Intelligiblen vom Sensiblen unbeugsam festgehalten hat. Denn nahe genug hätte es gelegen, die Idee als Typus irgendwie in die Gegenstände zu verlegen [3]); damit aber würde die logische Einheit in eine physische Vielheit zerstäubt. In der Tat hat man neuerlich PLATON in ähnlichem Sinne auszulegen versucht. Allein nicht nur ARISTOTELES [4]) bezeugt jene „Trennung“, sondern auch PLATON selbst hat sich über diese Frage unzweideutig genug geäußert. Die Idee der Schönheit, sagt er z. B. [5]), „besteht ewig, entsteht nicht und vergeht nicht, nimmt nicht zu und nicht ab, sie ist nicht in Einer Hinsicht schön, in einer andern Hinsicht häßlich, nicht jetzt schön, jetzt nicht schön, nicht mit dem Einen verglichen schön, mit dem andern verglichen häßlich, nicht hier schön, dort häßlich, nämlich nicht für den Einen schön, für den Andern häßlich“; sie ist nicht etwas „wie ein Gesicht oder eine

[1]) Tim. p. 50 D. [2]) Parm. p. 132 B C. [3]) Der Aussageinhalt ist ja wirklich ein Bestandteil der Sachen und Sachverhalte, überhaupt der typischen Gegenstände. Läßt man daher die *Sache* mit der in ihr aufgefaßten *Tatsache* zur Einheit des „Gegenstandes“ zusammenfließen, so kann man mit viel Scheinbarkeit behaupten, das Logische sei in den physischen „Gegenständen“ enthalten. Dies ist ohne Zweifel eine der Wurzeln, aus denen der attributive Realismus hervorwächst. [4]) Metaph. XIII. 4, p. 1078 b 30. [5]) Conviv. p. 211 A B.

Hand oder sonst etwas Körperliches, auch kein Gedanke und kein Wissen, und sie ist nicht irgendwo in etwas anderem — in einem lebenden Wesen, in der Erde, im Himmel oder sonst irgendwo, sondern an sich selbst und für sich selbst besteht sie ewig in ihrer Einzigkeit, und alles andere Schöne nimmt an ihr in einer solchen Weise teil, daß, wenn das andere entsteht und vergeht, jene deshalb um nichts zu- oder abnimmt und keinerlei Veränderung erfährt".

Dagegen erscheint es uns als ein schwerer Fehler des Platonischen Realismus, daß er die wahre Realität allein den Ideen zuteilt: oft genug [1]) heißen ja diese schlechthin das „Seiende". Die allgemeinen Gründe für diese auffallende Lehre nun haben wir schon oben besprochen. Alles vorzugsweise Beachtete und Bewertete hat die Tendenz, sich auch als ein eminent Seiendes darzustellen. Dieses Prinzip findet auf die Platonische Idee nach ihren drei Funktionen gleichmäßig Anwendung. Der theoretische Mensch wendet den noëtischen mehr als den physischen Gegenständen seine Aufmerksamkeit zu und ist geneigt, das denkende Verhalten höher zu schätzen als das tätige. Die Typen drängen sich dem wissenschaftlichen Blick auf die Natur stärker auf als die Individuen. Das Ideal hat für den Ethiker notwendig höheren Wert als die Erfahrung. Die Ideen aber sind all das in Eins gefaßt: Begriffe, Typen und Ideale, und so werden sie für einen Denker, der selbst zugleich Theoretiker, Naturforscher und Ethiker ist, einen dreifachen Anspruch auf höhere Realität besitzen. In derselben Richtung wirkt indes noch ein anderes Prinzip. Jedes *Sein* — wir werden es noch sehen — ist ein abgeblaßtes *Leben*: wo sich deshalb die stärkere Vitalität zeigt, da nehmen wir auch eine größere Realität an. Nun scheint jedoch die stärkere Vitalität gewiß da vorhanden zu sein, wo den angreifenden Potenzen ein nachhaltigerer Widerstand entgegengesetzt wird, mithin da, wo die größere Beharrlichkeit sich findet. Auch dies aber gilt von der Idee nach ihren drei Funktionen. Den Begriffen kommt absolute Unveränderlichkeit zu, während die sinnlichen Objekte vielfach zerstört werden — und noch mehr zerstört zu werden scheinen, wenn man den bloßen Wechsel begrifflich fixierter Qualitäten als ein Entstehen und Vergehen auffaßt, z. B. den „Untergang" der Blässe als ein Anzeichen der allgemeinen Vergänglichkeit beklagt, wenn ein junger Mensch mit geröteten Wangen aus der Turnschule tritt. Die Typen beharren, während die Individuen vergehen. Das Ideal an sich selbst ist rein; in den empirischen Objekten dagegen erscheint es getrübt und verkümmert, somit von fremden Einflüssen überwältigt. Aus diesen einzelnen Punkten setzt sich das für PLATON charakteristische Bild jenes großen Gegensatzes zusammen zwischen den ewig beharrenden und seienden Ideen und den beständig „fließenden" und „werdenden" Dingen. Aus diesem Gegensatze läßt ARISTOTELES [2]) die Platonische Ideenlehre geradezu hervorwachsen, und PLATON selbst hat ihn nicht nur gelegentlich scharf formuliert [3]), sondern auch auf ihn unmittelbar seine Lehre von dem

[1]) z. B. Tim. p. 52 D. [2]) Metaph. I. 6, p. 987 a 32. [3]) z. B. Cratyl. p. 449 C ff.

ontologischen Vorrange der Ideen begründet. Denn er fragt [1]: „Dasjenige, was teil hat an der ewigen Gleichheit, an der Unsterblichkeit und der Wahrheit, und was selbst ein derartiges ist und an derartigem sich findet, scheint dir das nicht in höherem Grade zu sein als dasjenige, was teil hat an der steten Ungleichheit und der Sterblichkeit, was selbst ein solches ist und an solchem sich findet?“ Uns freilich scheint dies keineswegs so einleuchtend wie dem gefügigen Mitunterredner. Allein noch so viele und empfindliche Mängel vermögen den Ewigkeitswert der Platonischen Ideenlehre nicht gänzlich zu überschatten. Mag diese Lehre ihr Ziel überflogen haben: ihr innerster Kern, die „Trennung“ des Logischen von allem Psychischen und Physischen, ist unzerstörbar.

Gerade diesen Kern hat ARISTOTELES verkannt. Als ein Gegner des Realismus gilt er mit Unrecht. In Wahrheit hat er die Ideenlehre weder grundsätzlich bekämpft noch im einzelnen berichtigt; er hat sie nur verdorben. Ihren metaphysischen Charakter nämlich tastet er nicht an; allein statt das Logische vom Physischen und vom Psychischen zu trennen, sucht er es teils hinter diesem, teils hinter jenem zu verbergen und macht so aus dem substantiellen und agnostischen Realismus PLATONS eine attributive und monadologische Abart dieser Lehre. Auf der Einen Seite identifiziert er die Essenz eines Gegenstandes (seinen λόγος, sein τί ἦν εἶναι) mit seiner Substanz (οὐσία) [2], und näher mit seiner Form (εἶδος, μορφή) [3]. Diese jedoch kann natürlich von dem Gegenstande selbst nicht „getrennt“ werden [4], sondern findet sich „in“ dem Stoffe [5], mit diesem „vermischt“ [6]. Hiedurch ist mit Einem Schlage von den 3 Funktionen der Platonischen Idee sowohl die axiologische wie die semasiologische vernichtet. Denn ebensowenig wie das Ideal kann auch der Begriff „in“ dem empirischen Gegenstande stecken: die Logik müßte sonst auf ihr eigentümliches Objekt verzichten und es der Physik tatlos überlassen. Diesem Interesse vermag sich denn auch der Begründer der systematischen Logik nicht gänzlich zu entziehen, und nachdem er das Logische im Physischen hat verschwinden lassen, sucht er es aus dem Psychischen wieder hervorzuziehen. Das Denken, behauptet er nämlich [7], ist an sich ein bloßer Stoff, fähig zur Aufnahme aller möglichen, auch einander entgegengesetzter Gedanken; erst indem bestimmte Gedanken darein eintreten, gewinnt es einen Inhalt und damit auch eine Form. Es stehen demnach einander gegenüber: das subjektive Denkvermögen (der νοῦς) und der Inbegriff des objektiven Gedachten (die νοητά), die sich zueinander verhalten sollen wie das subjektive Wahrnehmungsvermögen (die αἴσθησις) und der Inbegriff des objektiven Wahrgenommenen (die αἰσθητά) [8]. Nun möchte man glauben, von hier aus müßte ARISTOTELES den Platonischen Realismus rehabilitieren und dem νοῦς die Ideen ebenso als objektive νοητά gegenüberstellen, wie der αἴσθησις die Körper

[1]) Resp. IX, p. 585 C. [2]) Metaph. VII. 3, p. 1028 b 33. [3]) Ibid. VII. 11. p. 1036 a 28. [4]) Ibid. I. 9, p. 991 b 1. [5]) Phys. IV. 3, p. 210 a 20; de coel. I. 9, p. 278 a 9; de gen. et corr. I. 5, p. 321 b 20. [6]) De coel. I. 9, p. 277 b 32 u. p. 278 a 14. [7]) De an. III, 4, p. 429 a 13 ff. u. b 31. [8]) Ibid. III. 4, p. 429 a 17; III. 8, p. 431 b 22.

als objektive αἰσθητά entsprechen. Allein statt dessen tischt er uns eine höchst verworrene Konzeption auf [1]), die *crux interpretum*: die Lehre von der „tätigen Vernunft", dem sogenannten νοῦς ποιητικός. Ueber diese möchte ich hier nur folgendes bemerken. Im Zusammenhange, nicht nur der Schrift „Ueber die Seele", sondern auch des Aristotelischen Systems überhaupt, ist der Begriff der „tätigen Vernunft" nur verständlich, wenn diese aufzufassen ist als ein Inbegriff sich selbst denkender Gedanken, somit als eine beseelte und zur Einheit Eines Bewußtseins zusammengeschlossene platonische Ideenwelt, und wenn sie daher im Sinne des Stagiriten mit der göttlichen „Vernunft" zusammenfällt, die ja gleichfalls nichts anderes sein soll als ein sich selbst denkendes Denken [2]). Denn „Form" ist dem ARISTOTELES immer dasjenige, was den „Stoff" in bestimmter Weise determiniert und was dieser Stoff bei solcher Determination annimmt; dies aber kann, wenn das „Denken im allgemeinen" zu einem „Denken an etwas Bestimmtes" wird, eben nur dieses bestimmte Gedachte sein, und nicht irgendeine seelische Kraft oder Substanz. Heißt daher diese „Form" dennoch selbst ein „Denken" oder eine „Vernunft", so kann dies folgerecht nur auf einer monadologischen Auffassung der noëtischen Gegenstände beruhen: sie müssen gedacht werden als sich selbst denkende logische Bestimmungen, die dem denkenden Individuum als etwas Objektives gegenüberstehen; und da solche Denkinhalte naturgemäß alle individuellen und zeitlichen Verschiedenheiten von sich ausschließen, so können sie nur in der Einzahl vorhanden sein und müssen mit den sich selbst denkenden göttlichen Gedanken zusammenfallen. So hat in der Tat ALEXANDER V. APHRODISIAS den Stagiriten verstanden, wenn er [3]) die „tätige Vernunft" mit dem „ersten Beweger" des ARISTOTELES gleichsetzt, im Gegensatze zu ihr die „leidende Vernunft" als ein „Vermögen der Seele" bezeichnet und das für die „tätige Vernunft" charakteristische „Von außen her"-stammen auch „allen übrigen Gedanken" zuspricht (θύραθεν μὲν γὰρ καὶ τὰ ἄλλα νοήματα). Auch stimmt es mit dieser Auffassung überein, wenn ARISTOTELES selbst diese „tätige Vernunft" „ewig" nennt, sie vom Menschen sich „trennen" und in ihn „von außen her" eintreten läßt; denn all dies gilt wirklich von als transcendent gedachten Denkinhalten im Verhältnis zu dem immanenten Denken des Individuums. Dagegen scheint nun dieser Erklärung allerdings der Umstand entgegenzustehen, daß sich diese „tätige Vernunft" zu den empirischen Gedanken verhalten soll wie das Licht zu den von ihm beschienenen Farben [4]). Denn das Licht mag zwar den Farben in gewissem Sinne ihre qualitative Bestimmtheit verleihen, nimmt jedoch gewiß nicht selbst an dieser Bestimmtheit teil. Vielmehr ist das Licht für alle Farben Eines und dasselbe, während der Denkinhalt für jeden Gedanken ein anderer sein müßte. Namentlich im Hinblick auf diesen Vergleich wird man es daher wohl für wahrscheinlich halten müssen, daß ARISTOTELES seinen Gedanken überhaupt

[1]) Ibid. III. 5, p. 430a 10ff. [2]) Metaph. XII. 9, p. 1074b 33. [3]) De an. S. 89. 22ff. (BRUNS). [4]) De an. III. 5, p. 430a 15.

nicht klar und konsequent zu Ende gedacht, sondern im letzten Augenblick abermals versucht hat, dem logischen Denkinhalt eine psychische Denkfunktion von irgendwelcher höheren Ordnung zu substituieren. Doch sei dem wie immer: jedenfalls klaffen nun die beiden Enden der Aristotelischen Semasiologie weit auseinander. Im Gegenstande drin steckt die Essenz als seine Form; und im Denken erweist sich als dessen Form der Begriffsinhalt tätig. Allein wenn überhaupt etwas erkannt werden soll, so muß doch der Begriffsinhalt mit der Essenz zusammenfallen. Denn wäre das Gedachte nicht das begriffliche Wesen des Gegenstandes, so könnte ja dieser von jenem Denken in gar keiner Weise erreicht werden. Diese Lücke empfindet denn auch ARISTOTELES, und er sucht sie durch einen kühnen Sprung zu schließen. Er behauptet nämlich, es sei dieselbe Form, welche die Materie zu einem bestimmten Gegenstand und das Denken zu dem bestimmten Gedanken an diesen Gegenstand mache; denn abgesehen von der Materie sei überhaupt das Denken und das Gedachte dasselbe [1]), und bei materiellen Objekten finde sich, zwar nicht der Gegenstand selbst, aber doch seine Form in der Seele [2]). Hieran ist nun — wie wir schon sahen — so viel richtig, daß gewiß die Essenz eines Gegenstandes in einem bestimmten Verhältnisse zu seiner Substanz stehen muß; denn durch was für Begriffe ein Objekt sich auffassen läßt, dies hängt davon ab, was für ein Objekt es ist [3]). Allein ebenso gewiß kann die Essenz nicht einfach mit der Substanz zusammenfallen, da ein Gegenstand nur Eine Substanz haben, jedoch durch sehr verschiedene Begriffe aufgefaßt werden kann. Und damit sind wir wieder angelangt bei dem unheilbaren Grundfehler des Aristotelischen Realismus, bei seiner Gleichsetzung des λόγος mit dem εἶδος: einer Gleichsetzung, welche den metaphysischen Charakter der Platonischen Lehre in keiner Weise überwindet, ihre logische Brauchbarkeit dagegen völlig und unwiederbringlich vernichtet.

Jene Umgestaltung der Platonischen Ideenlehre, der sich die Aristotelische Konzeption der „tätigen Vernunft" zum mindesten nähert, ist von PLOTIN vollzogen worden. Auch gibt es hier keine Unklarheiten. Der Realismus bleibt substantiell, wird jedoch monadologisch: die Ideen bleiben von den empirischen Gegenständen „getrennt", werden aber zu sich selbst denkenden Gedanken, und als solche zu der Einheit der Einen göttlichen „Vernunft" zusammengeschlossen. Diese Vernunft ist indes ein rein logisches Bewußtsein, das jedes seiner Momente — jede einzelne Idee — nur umfaßt „wie die Gattung die Art" [4]). Da nun in dieser rein logischen Sphäre ein Unterschied zwischen Denkakt und Denkinhalt nicht besteht, mithin das Denkende und das Gedachte identisch sind [5]), so ist „die ganze

[1]) De an. III. 4, p. 430a 3; III. 5, p. 430a 19; III. 7, p. 431a 1. [2]) Ibid. III. 8, p. 431b 29. [3]) Nach unserer Auffassung besteht freilich dieses Verhältnis nicht eigentlich zwischen Essenz und Substanz „des Gegenstandes", sondern zwischen der Essenz der „Sache" und der Substanz jener „Tatsache", welche durch jene Essenz als eine bestimmte „Sache" aufgefaßt wird. [4]) Enn. V. 9. 6. [5]) Enn. V. 3. 5; V. 9. 5; VI. 6. 6.

Vernunft der Inbegriff aller Ideen, und jede Idee eine besondere Vernunft“ [1]).

Die drei großen Systeme des Platonismus, Aristotelismus und Plotinismus sind das Kapital, von dem, wie die Philosophie überhaupt, so auch der Realismus im Mittelalter gezehrt hat. Unter ihnen dominiert jedoch der Aristotelismus nicht nur kraft äußerer Autorität, sondern auch infolge einer inneren Wahlverwandtschaft. Es ist nämlich dieses vielleicht das Merkwürdigste an der ganzen Scholastik, daß hier ein seinem Prinzip nach durchaus metaphysisches und zugleich von logischen Interessen vor allem beherrschtes Denken sich doch vollkommen unfähig erweist zu einer konsequenten metaphysischen Behandlung des Logischen, vielmehr sich immerfort damit abquält, dasselbe teils als etwas Psychisches, teils als etwas Physisches — oder doch als metaphysischen Träger von Physischem — zu begreifen. Seit AL FARABI [2]) und AVICENNA [3]) ward nämlich das „Allgemeine“ unterschieden in ein solches „vor den Individuen“, „in den Individuen“ und „nach den Individuen“ (*Universale ante rem, in re, post rem*). Damit wird jedoch das einzig wahre Allgemeine, das „neben den Individuen“ (*praeter rem*), vernichtet. Denn was sind jene drei Universalien? Das *Universale post rem* ist die menschliche Allgemeinheitsauffassung, der *Begriff* als subjektiver Gedanke, als Denkakt: mithin ein psychischer Zustand. Das *Universale in re* ist das Aristotelische εἶδος, die gemeinsame „Form“ der ähnlichen Individuen, wie ALBERTUS MAGNUS [4]) ausdrücklich bemerkt: demnach — soweit es sich um physische Individuen handelt — selbst ein Teil des physischen Objekts. Das *Universale ante rem* endlich ist der typische, musterbildliche und schöpferische Gedanke, in welchem Gott die betreffende Art oder Gattung denkt: folglich abermals ein psychischer Zustand. Freilich bot die neuplatonische Konzeption der νοῦς zu dieser letzten Auffassung Anlaß und Handhabe. Allein indem man aus dem logischen Bewußtsein der „Vernunft“ das psychologische Bewußtsein des persönlichen Gottes machte, beseitigte man gerade das Wesentliche des Realismus: die selbständige, von allen Geistern und Körpern unabhängige Subsistenz der noëtischen Gegenstände. Welche Gründe mag nun diese Unfähigkeit des Mittelalters zu einem folgerechten Realismus gehabt haben? Zum Teil hat hiezu die auf PLATON selbst zurückgehende und im Begriff des Universale fixierte Verwechslung von Begriff und Typus beigetragen. Als Universalien nämlich gelten vor allem Gattung und Art (*genus* und *species*). Diese definierte man nun mit PORPHYRIOS [5]) als dasjenige, was von zahlreichen, voneinander spezifisch resp. numerisch verschiedenen Individuen ausgesagt wird. Das heißt, man definierte sie als Gattungs- und Artbegriffe; denn einen Typus kann niemand von Individuen prädizieren. Allein die Namen der Gattungen und Arten — *Mensch, Tier* usw. — schienen doch unzweideutig auf einzelne, im besten Fall typische Individuen hinzuweisen. Solange dieser Schein nicht

[1]) Enn. V. 9. 8. [2]) PRANTL II, S. 306, Anm. 25. [3]) PRANTL II, S. 349, Anm. 185. [4]) PRANTL III, S. 96, Anm. 385. [5]) Isagog. p. 1a 33 ff. (BRANDIS).

durch eine hochentwickelte Lehre von der Suppositio n gehoben war, machte sich daher immer wieder die Neigung geltend, das Universale als physisches Objekt, im besten Falle als einen Typus wie „der Mensch", „das Tier" etc. aufzufassen. Solche physische, und sei es auch typische Individuen neben den einzelnen Individuen anzuerkennen, kann sich aber natürlich kaum jemand entschließen. Denn auch der Typus existiert ja nicht neben all den Einzelindividuen, deren zusammenfassende Auffassung er darstellt. All dies ist indes doch nicht dem Mittelalter eigentümlich, und man wird deshalb für seine charakteristische Stellung zum Realismus wohl nach einem anderen und tieferen Grunde suchen dürfen. Einen solchen glaube ich in dem Satze aussprechen zu können, daß in jenen Jahrhunderten das logische Interesse, so stark es war, doch von dem theologischen erdrückt worden ist. Nicht an irgendein bestimmtes Dogma ist hiebei zu denken, sondern an den allgemeinen Dualismus von Geist und Fleisch, Gott und Welt. Dieser Dualismus, so meine ich, beherrschte das Bewußtsein gerade der Denker mit solcher Ausschließlichkeit, daß für eine rein logische, jenem Gegensatz gegenüber indifferente Sphäre überhaupt kein Raum blieb. Die platonischen Ideen sind nicht Seele und nicht Leib, nicht Schöpfer und nicht Geschöpf. Sie gelten für die Verdammten wie für die Seligen: der τόπος ὑπερουράνιος ist „jenseits von Himmel und Hölle". Das bedeutet indes für den mittelalterlichen Menschen, daß die Ideen überhaupt nichts sind. So wenigstens suche ich mir die merkwürdige Tatsache zu erklären, daß selbst die dem Realismus am allernächsten stehenden scholastischen Denker sich mit der Platonischen Ideenlehre in ihrer wahren Gestalt keineswegs befreunden können, ja dieselbe überhaupt nicht verstehen, vielmehr sie durch Umdeutungen retten zu müssen glauben. So stellt z. B. WILHELM VON AUVERGNE [1]) — offenbar im Anschluß an eine uns aus § 49. 6 bekannte Stelle des AUGUSTINUS — das Intelligible dem Denken ganz ebenso als objektiven Inhalt gegenüber wie das Sensible der Wahrnehmung, meint jedoch trotzdem PLATON nur durch die Behauptung rehabilitieren zu können, dieser habe die Ideen im Geiste des Schöpfers existieren lassen. Ja FRANCISCUS DE MAYRONIS wirft sogar dem ARISTOTELES vor [2]), er habe aus Neid die Platonische Ideenlehre entstellt und sie so wiedergegeben, als seien die Ideen „in der Luft schwebende monströse Einzelwesen" (*monstra in aëre subsistentia singularia*). Und doch scheint gerade dieser Scholastiker einem wahren Realismus viel näher gekommen zu sein als alle seine Zeitgenossen. Denn er betont, und zwar nicht nur von den Universalien [3]), sondern auch von dem Satze des Widerspruches [4]), daß sie weder in der Seele noch in den Dingen ihr Sein haben, und fügt hinzu, daß diese ewigen Prinzipien zwar auch vom göttlichen Geiste gedacht würden, daß jedoch nicht hierin ihr Wesen bestehen könne, da sie doch nicht nur im Geiste Gottes sich fänden. Damit treten die noëtischen

[1]) PRANTL III, S. 76, Anm. 282—284. [2]) PRANTL III, S. 284, Anm. 501 u. 502.
[3]) PRANTL III, S. 285, Anm. 504. [4]) PRANTL III, S. 288, Anm. 523 u. 524.

Gegenstände nunmehr auch dem göttlichen Bewußtsein wieder gegenüber, und so wird hier der Weg gewiesen, auf dem das Logische aus diesem theologischen Psychologismus sich befreien kann.

LEIBNIZ ist auf diesem Wege fortgeschritten, indem er die „ewigen Wahrheiten", somit gegenständlich aufgefaßte Sätze, Gott förmlich als ein anderes und übergeordnetes Prinzip entgegenstellt. Freilich sagt er dies nicht mit dürren Worten: diesen zufolge würden vielmehr die ewigen Wahrheiten Realität nur durch ihr Begründetsein im göttlichen Geiste besitzen [1]). Allein nicht nur billigt er die Behauptung, die Herrschaft des göttlichen Willens erstrecke sich bloß auf das Sein oder Nichtsein der Dinge, keineswegs dagegen auf ihre essentiellen Eigenschaften [2]), sondern seine ganze „Theodicee" konzentriert sich in dem Versuche, nachzuweisen, das Uebel gehe nicht auf Gott, sondern auf die ewigen Wahrheiten zurück; Gott habe die beste aller jener Welten geschaffen, die unter Voraussetzung der ewigen Wahrheiten überhaupt geschaffen werden konnten; kurz die ewigen Wahrheiten hätten Gott an der Erschaffung einer von jedem Uebel freien Welt gehindert. Schon BAYLE hat diese Lehre dahin charakterisiert, die ewigen Wahrheiten stellten eine Art Fatum dar, dem Gott unterworfen sei [3]); J. ST. MILL hat sie keineswegs unzutreffend als „Manichäismus" bezeichnet [4]), und ähnlich hat sich auch LOTZE geäußert [5]). Jedenfalls also haben wir es hier mit einem zwar verhüllten, dafür indes um so radikaleren substantiellen Realismus zu tun, der freilich, durch die Fesseln des Dogmas gebunden, eine folgenreiche Wirksamkeit nicht zu entfalten vermochte.

Im 19. Jahrhundert endlich hat der Realismus in die Bahnen PLOTINS zurückgelenkt. Denn im Grunde ist weder die „Idee" bei HEGEL noch das „Logische" bei ED. V. HARTMANN von dem neuplatonischen Νοῦς wesentlich verschieden. In allen drei Fällen wird ein rein logisches Bewußtsein als der wahrhaft reale Kern der Welt betrachtet, und dabei bedeutet es eher einen Fortschritt als einen Rückschritt, wenn ED. V. HARTMANN dieses Bewußtsein vielmehr als ein Unbewußtsein erklärt, da ja in der Tat die dem Realismus notwendige Abstraktion vom Psychologischen sich nie vollständig durchführen läßt, solange die „Vernunft" als ein „bewußtes Bewußtsein" angesehen wird. Namentlich bei HEGEL findet dieser Realismus seinen radikalsten Ausdruck: es gibt in Wahrheit gar nichts anderes als einen sich selbst denkenden Gedankengang; und was es außerdem etwa noch zu geben scheint, das scheint es eben nur deshalb zu geben, weil dieser Schein selbst in jenem Urgedankengange sich findet. „Der Begriff ist . . das wahrhaft Erste, und die Dinge sind das, was sie sind, durch die Tätigkeit des ihnen innewohnenden und in ihnen sich offenbarenden Begriffs" [6]). „Die logische Vernunft selbst ist das Substantielle oder Reelle." „Die reine Wissenschaft . . . enthält den Gedanken, insofern er eben-

[1]) Theod. 184 (WW. VI, S. 226). [2]) Ibid. 183 (WW. VI, S. 224 f.). [3]) Ibid. 190 (WW. VI, S. 229). [4]) Exam. S. 526. [5]) Mikr. III, S. 582 ff. [6]) Enz. I. § 163, Zus. 2 (WW. VI, S. 323).

sosehr die Sache an sich selbst ist, oder die Sache an sich selbst, insofern sie ebensosehr der reine Gedanke ist .... Dieses objektive Denken ist denn der Inhalt der reinen Wissenschaft .... Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist“ [1]). „Der Schluß ist . . der wesentliche Grund alles Wahren; und die Definition des Absoluten ist nunmehr, daß es der Schluß ist, oder als Satz diese Bestimmung ausgesprochen: Alles ist ein Schluß“ [2]).

Neben diesem Hauptstrange der realistischen Entwickelung geht eine schlichtere und anspruchslosere Form derselben Denkweise einher, die — mehr von logischen und weniger von religiösen Antrieben beherrscht — mit der Anerkennung der noëtischen Gegenstände keine ontologische Höherwertung derselben verbindet. Mit dieser Auffassung steht im Altertume die Stoa so ziemlich allein. Wir erinnern uns ja aus § 47. 9, wie scharf sie den Aussageinhalt, das λεκτόν, von den anderen Elementen der Aussage getrennt hat: der Sinn eines Satzes z. B., so hörten wir, fällt ihr ebensowenig zusammen mit den seelischen Zuständen, in denen er gedacht wird, wie mit den Objekten, von denen er handelt, und mit den Lauten, die ihn ausdrücken; vielmehr seien diese drei Elemente sämtlich körperlich, das λεκτόν dagegen unkörperlich. Diese Unkörperlichkeit bedeutet jedoch für den stoischen Materialismus zugleich Irrealität; denn nur der Körper ist [3]). Sind indes die λεκτά nicht — und dies lehrt die Stoa in der Tat [4]) —, so möchte man glauben, daß hier von „Realismus“ keine Rede sein könne. Doch dies hieße den Geist der stoischen Lehre verkennen. Denn wenn das λεκτόν auch kein „Seiendes“ (ὄν) ist, so ist es doch ein „Etwas“ (τί) [5]), da das „Etwas“ ein allgemeinerer Begriff ist als das „Seiende“ und auch von Unkörperlichem ausgesagt werden kann [6]). Und zwar steht das bloße „Etwas“ uns geradeso als etwas Aeußeres gegenüber wie das „Seiende“. Es kann freilich nicht als Subjekt auf uns einwirken wie ein physischer Gegenstand; allein es kann doch Objekt unserer eigenen Tätigkeit sein. Denn „so wie der Turn- oder Fechtlehrer einmal das Kind bei der Hand nimmt und ihm so den Rhythmus und gewisse Bewegungen beibringt, ein anderes Mal aber sich weit von ihm wegstellt und, indem er sich selbst in einem gewissen Rhythmus bewegt, sich jenem zur Nachahmung darbietet, so machen auch von den Denkobjekten (φανταστά) einige auf die Seele einen Eindruck, indem sie sie gewissermaßen betasten und berühren, z. B. das Weiße, das Schwarze und überhaupt die Körper, andere dagegen haben eine solche Beschaffenheit, daß die Seele zwar an sie denkt, jedoch nicht

[1]) Log. (WW. III, S. 33 ff). [2]) Enz. I. § 181 (WW. VI, S. 345). [3]) Frg. 329 (Arnim II). [4]) Frg. 335. [5]) Frg. 331. [6]) Frgg. 329, 332, 333, 334.

von ihnen zum Denken gebracht wird (τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐπ' αὐτοῖς φανταστουμένου καὶ οὐχ' ὑπ' αὐτῶν), und zu diesen gehören die unkörperlichen λεκτά" [1]). Besonders aus diesem Gleichnis scheint mir mit völliger Deutlichkeit hervorzugehen, daß das „Nichtsein" der Aussageinhalte im Sinne der Stoa ihre transcendente Gegenständlichkeit, und damit ihre realistische Auffassung, durchaus nicht ausschließt.

Auch ist ja eben dieser Standpunkt von ganz anderen Denkern — und zwar wohl sicherlich ohne jede Kenntnis dieser stoischen Lehre — ebenfalls vertreten worden. So z. B. gibt CHR. WOLFF [2]) eine ausführliche Erklärung des *Ens universale*, das er durch die Aehnlichkeit der Individuen begründet sein läßt und in *Species* und *Genus* einteilt, um dann mit der Erklärung zu schließen: „*Ens universale existere nequit*" — einer Erklärung, von der ich nun freilich nicht weiß, wie sie sich mit WOLFFS eigener Definition [3]) „*Ens dicitur, quod existere potest*" soll zusammenreimen lassen. Vor allem jedoch ist es BOLZANO, der sich ganz selbständig dem stoischen Standpunkte wieder angenähert hat. Seine Lehre von den Vorstellungen, Sätzen und Wahrheiten „an sich" ist so entschieden realistisch, als dies nur überhaupt möglich ist. Um das gänzlich außer Zweifel zu stellen, wiederhole ich zunächst einige seiner schon in § 47. 9 angeführten Aeußerungen. Da heißt es [4]): „Dasjenige nun . . ., was man sich unter einem Satze denkt, wenn man noch fragen kann, ob ihn auch jemand . . . gedacht oder nicht gedacht habe, ist eben das, was ich einen Satz an sich nenne . . . . M. a. W. also: unter einem Satz an sich verstehe ich nur irgendeine Aussage, daß etwas ist oder nicht ist, gleichviel . . . ob sie von irgend jemand . . . auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist." Der Satz ist daher nicht „etwas Gesetztes, welches mithin das Dasein eines Wesens, durch welches es gesetzt worden ist, voraussetzen würde". Trotz alledem nun behauptet BOLZANO mit ebenderselben Entschiedenheit, daß Vorstellungen, Sätze und Wahrheiten „an sich" — nicht „existieren". So sagt er z. B. [5]): Man darf „Sätzen an sich kein Dasein (keine Existenz oder Wirklichkeit) beilegen. Nur der gedachte oder behauptete Satz, d. h. nur der Gedanke an einen Satz, ingleichen das einen Satz enthaltende Urteil, hat Dasein in dem Gemüte" des Denkenden; „allein der Satz an sich, der den Inhalt des Gedankens oder Urteils ausmacht, ist nichts Existierendes; dergestalt, daß es ebenso ungereimt wäre, zu sagen, ein Satz habe ewiges Dasein, als er sei in einem gewissen Augenblicke entstanden und habe in einem andern wieder aufgehört". Ebenso heißt es von den Wahrheiten an sich [6]): „Sie haben kein wirkliches Dasein, d. h. sie sind nichts solches, das an irgendeinem Orte oder zu irgendeiner Zeit oder auf sonst eine Art als etwas Wirkliches bestünde." Und endlich von den „Vorstellungen", d. h. Begriffen [7]): „Die subjektive Vorstellung ist . . etwas Wirkliches; sie hat zu der be-

[1]) Frg. 85. [2]) Ontolog. §§ 225–235. [3]) Ibid. § 134. [4]) Wiss. L. § 19 (I, S. 76ff.). [5]) Ibid. § 19 (I, S. 78). [6]) Ibid. § 25 (I, S. 112); vgl. auch § 196 (II, S. 328). [7]) Ibid. § 48 (I, S. 217); vgl. auch § 54 (I, S. 237).

stimmten Zeit, zu der sie vorgestellt wird, in dem Subjekt . . . ein wirkliches Dasein . . . Nicht also die . . . objektive oder Vorstellung an sich . . . . Diese . . bedarf keines Subjektes, von dem sie vorgestellt werde, sondern besteht — zwar nicht als etwas Seiendes, aber doch als ein gewisses Etwas, auch wenn kein einziges denkendes Wesen sie auffassen sollte, und sie wird dadurch, daß 1, 2, 3 oder mehre Wesen sie denken, nicht vervielfacht, wie die ihr zugehörige subjektive Vorstellung nun mehrfach vorhanden ist." Man sieht: für BOLZANO haben die noëtischen Gegenstände keine Existenz, weil er *Existenz* durch zeitliche und örtliche Bestimmtheit definiert. Definiert jemand in derselben Weise die *Realität*, so werden ihm die noëtischen Gegenstände zwar sein, jedoch keine Realität haben. Dies ist der Standpunkt von HUSSERL [1]). Für ihn sind die „allgemeinen Gegenstände", die Universalien, „ideale Gegenstände". Denn „innerhalb der begrifflichen Einheit des Seienden" bestehe „ein fundamentaler . . Unterschied . . . zwischen idealem Sein und realem Sein"; und „als charakteristisches Merkmal der Realität genügt uns die Zeitlichkeit". Die Universalien nun „existieren wahrhaft". Allein sie haben keine zeitliche Bestimmtheit an sich. Folglich besitzen sie nicht Realität, sondern Idealität [2]). Ob es zweckmäßig ist, die Realität durch die Zeitlichkeit zu definieren, kann hier dahingestellt bleiben. Für richtig halten wir es jedenfalls, dem Intelligiblen nicht alles „Sein" abzusprechen; und eine Formulierung, welche dem Logischen und dem Physischen nur qualitativ und nicht auch intensiv verschiedene Arten des „Seins" zuteilt, wird dann dem Realismus nur zum Vorteile gereichen. Allein daß es sich hiebei doch eben nur um eine Formulierung des Realismus handelt, scheint mir unzweifelhaft. HUSSERL zwar sieht auf „die Mißdeutungen des platonisierenden Realismus . . . als längst erledigt" herab. Mit welchem Recht? Sind denn die Platonischen Ideen *real* im Sinne HUSSERLS? Zeitlichkeit ist doch gewiß nicht ein Merkmal, das sie auszeichnet. Vielmehr stimmt HUSSERL mit PLATON in der Hauptsache durchaus überein: die Universalien haben ein „wahrhaftes" Sein, jedoch ein von dem der Körper wie der Seelen verschiedenes; und mit keinem Worte wird angedeutet, es möchte dieses „wahrhafte" Sein nur ein Sein für das Subjekt bedeuten. Im Gegenteil: HUSSERL sagt z. B. von „der Zahl Fünf", sie sei „ohne Widerspruch nicht als Teil oder Seite des psychischen Erlebnisses . . . zu fassen"; vielmehr sei sie eine „ideale Species . . . ohne jeden Anteil . . an der individuellen Einzelheit des Realen mit seiner Zeitlichkeit und Vergänglichkeit. Die Zählungsakte entstehen und vergehen; in Beziehung auf die Zahlen ist von dergleichen sinnvoll nicht zu sprechen" [3]). So lebendig wandelt der immer wieder totgesagte Platonismus noch unter uns. Wir haben jetzt zu fragen, ob er das Bedeutungsproblem vielleicht in der Tat aufzulösen vermag.

---

[1]) Log. Unterss. II, S. 122 ff. [2]) Der Klage JERUSALEMS (Idealismus S. 119), daß HUSSERL den Begriff „Idealität" nirgends definiere, vermag ich nach dem Gesagten nicht beizutreten. [3]) Ibid. I, S. 170 f.

7) Unsere Erste semasiologische Hauptfrage lautete: als was stellt sich der Aussageinhalt dem Bewußtsein dar? Indem der Realismus den Aussageinhalt für eine außerempirische Wesenheit erklärt, erteilt er auf diese Frage keine unmittelbare Antwort. Allein mittelbar bestimmt er doch die Grenzen, innerhalb deren eine solche Antwort sich bewegen muß. Und zwar in doppelter Hinsicht. Einerseits nämlich kann der subjektive Denkakt, welcher den objektiven Denkinhalt erfaßt, wenn dieser Denkinhalt ein transcendenter noëtischer Gegenstand ist, keine Vorstellung sein; denn wahrgenommen und phantasiert werden können nur immanente Inhalte äußerer oder innerer Erfahrung. Jener Denkakt muß daher begriffen werden als eine von den Aussagevorstellungen verschiedene, spezifisch logische Funktion — eine Funktion, die ja nun an und für sich ebensowohl ein spezifisch logisches Gefühl wie eine spezifisch logische Verstandestätigkeit sein könnte, tatsächlich jedoch natürlich in der weitaus überwiegenden Anzahl der Fälle in der letzteren Weise gedeutet wird. Andererseits kann sich das denkende Individuum, wenn es einen transcendenten noëtischen Gegenstand erfassen soll, diesem gegenüber offenbar nur rezeptiv verhalten: der zu erfassende Begriff, Satz, Beweis etc. steht ihm ja als ein „Gegebenes" gegenüber, das aufzunehmen, nicht etwa zu erzeugen ist — mögen auch noch so viele Ichäußerungen erforderlich sein, um dieses Aufnehmen vorzubereiten. Man sieht, daß sich auf diese Weise für den Realismus notwendig eine höchst merkwürdige, und zwar eine widerspruchsvolle Auffassung des subjektiven Denkens ergibt: es soll auf der Einen Seite eine Verstandestätigkeit oder doch jedenfalls eine Ichäußerung sein, und soll doch auf der anderen Seite als ein Aufnehmen, somit als ein Leiden, sich darstellen. Es wird mithin gefordert der Begriff einer passiven Spontaneität, eines rezeptiven Intellekts oder — wie man dies wohl nennen kann — einer intellektualen Anschauung. Man möchte diesen Knoten auflösen. Allein das Moment der Rezeptivität läßt sich auf keine Weise eliminieren: besteht das Gedachte an und für sich, unabhängig von seinem Gedachtwerden, dann kann das Denken sicherlich kein Erzeugen sein, es muß in dem Aufnehmen des Denkinhaltes sich erschöpfen. Ebensowenig läßt sich indes das Moment der Spontaneität ausschalten: der Sinn des pythagoreischen Lehrsatzes ist mir nicht „gegeben"; er verschwindet, sobald ich aufhöre, ihn in mir zu erzeugen. In der Tat hat die große Mehrheit der Realisten an diesen beiden Postulaten auch auf Kosten der systematischen Folgerichtigkeit festgehalten. Obwohl nach ihrer eigenen Lehre das Gedachte nicht zu produzieren, sondern nur zu rezipieren

war, haben sie dennoch das Denken als Verstandestätigkeit aufgefaßt. Das heißt: sie waren zwar in Bezug auf das Gedachte Metaphysiker, in Bezug auf das Denken dagegen Kritizisten. In dieser zwiespältigen Haltung liegt indes das Eingeständnis beschlossen, daß der Realismus die Erste semasiologische Hauptfrage nicht ohne Widerspruch zu beantworten vermag.

Ebensowenig wie auf die Erste kann der Realismus auf die Dritte Hauptfrage eine befriedigende Antwort erteilen: auf die Frage nach dem Wesen der Auffassungsbeziehung und der Relation intelligibler Teile. Wenn der Aussageinhalt und die Aussagegrundlage als zwei voneinander durchaus verschiedene und einer näheren Analyse unfähige Realitäten nebeneinander stehen, kann auch ihr Verhältnis nur als ein rein äußerliches begriffen werden. Man kann sich dann in allgemeinen Redewendungen ergehen, kann objektivistisch sagen, daß die Aussagegrundlage „teilhabe" an dem Aussageinhalt, oder auch subjektivistisch, daß sie auf ihn „bezogen werde". Allein die Natur der fraglichen Relation wird hiedurch nicht bestimmt. Insbesondre der Frage, wann und wie Eine Aussagegrundlage durch mehrere Aussageinhalte aufgefaßt werden könne, steht die realistische Ansicht ratlos gegenüber. Worauf beruht es z. B., daß der Gegenstand „Dom von Pisa" an den Begriffsinhalten „Gebäude" und „Kunstwerk", dagegen nicht an den Begriffsinhalten „Flüssigkeit" und „Naturprodukt" „teilhaben", auf jene und nicht auf diese „bezogen werden" kann? Wird man erwidern, eine Aussagegrundlage könne sich nur durch solche Aussageinhalte auffassen lassen, denen sie ähnlich sei? Davon abgesehen, daß die Aehnlichkeit zwischen einem physischen Objekt und einem logischen Begriff jedenfalls von einer sehr eigentümlichen Art sein müßte, würde man doch auch mit dieser Antwort sich nur im Kreise drehen. Denn in dem angeführten Falle z. B. könnte die Aehnlichkeit offenbar nicht auf einer Gleichheit reeller Teile beruhen: gleicht doch gewiß nicht Ein vorstellungsmäßig trennbarer Teil des Domes von Pisa dem Begriffsinhalt „Gebäude", ein anderer dem Begriffsinhalt „Kunstwerk". Beruft man sich aber auf eine Gleichheit intelligibler Teile, so ist ja eben dieses das aufzulösende Problem, das daher bei dieser angeblichen Lösung erst recht ungelöst zurückbleibt. Solange jedoch das Wesen der *Auffassung* nicht ermittelt ist, kann auch nicht angegeben werden, was der *Sachverhalt* ist, d. h. die durch den Aussageinhalt *aufgefaßte* Aussagegrundlage. Vielmehr bleibt für den Realismus das „Teilhaben" der Tatsachen an den Aussageinhalten, und ebenso das „Beziehen" der ersteren auf die letzteren, eine ganz

unverständliche Verbindung des Physischen mit dem Logischen. Auch von einer Aufklärung der Gegenständlichkeit der Sachverhalte kann demnach unter diesen Umständen schlechterdings nicht die Rede sein.

Hieraus folgt auch schon, daß der Realismus der Vierten Hauptfrage gegenüber ohnmächtig ist. Er soll hier angeben, inwiefern die Aussage den Sachverhalt *bedeutet*, also vertritt oder repräsentiert. Allein solange wir nicht wissen, was der Sachverhalt ist, mithin dasjenige, was die Aussage *bedeutet*, solange können wir natürlich auch von dem Wesen dieser *Bedeutungsbeziehung* keinerlei Rechenschaft geben.

Indes, mag die realistische Ansicht an diesen Punkten versagen, löst sie wenigstens jenes Problem, aus dessen Erwägung sie ganz eigentlich hervorgewachsen scheint? Vermag sie zu erklären, was wir unter der Gegenständlichkeit der Aussagen verstehen? Keineswegs! Denn nie läßt sich durch eine außerempirische Tatsache eine empirische Erscheinung erklären. Was fällt denn von der Aussage, deren Objektivität die Logik voraussetzt, in unsere Erfahrung? Nach den realistischen Voraussetzungen offenbar nichts anderes, als einerseits die Vorstellung der Aussagelaute, andererseits jene spezifisch logische Verstandesfunktion — jene „intellektuale Anschauung" —, durch die wir den objektiven Aussageinhalt erfassen. Reden wir daher trotz der Mehrheit und dem Wechsel der Aussagelaute von der Einheit und Beharrlichkeit der Aussage, so müssen wir damit notwendig etwas meinen, was sich uns in den uns allein zugänglichen Elementen der Aussage darstellt, somit in den Aussagevorstellungen und in jener logischen Verstandesfunktion. Folglich nützt uns dazu, den Sinn jener Rede aufzuklären, die Annahme schlechterdings gar nichts, es bestehe außerhalb unserer Erfahrung eine einheitliche und beharrliche Aussage „an sich". Das Dilemma des § 12. 15 findet eben auch hier analoge Anwendung. Entweder unser Wissen um die Gegenständlichkeit der Aussage wird hinreichend begründet durch die Art und Weise, wie wir die empirischen Aussageelemente erleben; dann ist die Annahme überflüssig, es gebe überdies außerhalb unserer Erfahrung einen noëtischen Gegenstand. Oder dieses Wissen wird auf solche Art nicht hinreichend begründet; dann wissen wir überhaupt nichts von der Gegenständlichkeit der Aussage, und dann haben wir erst recht keinerlei Grund, das Vorhandensein eines außerempirischen noëtischen Gegenstandes anzunehmen. Auf jeden Fall scheitert deshalb der Realismus, auch sofern er nur als Antwort auf die Zweite semasiologische Hauptfrage betrachtet wird, an dem metaphysischen Grundwiderspruch.

8) Es mag hier genügen, an der Platonischen Ideenlehre, als an dem ausgeführtesten realistischen System der Philosophiegeschichte, unsere Kritik zu bewähren. In drei Punkten hat diese Kritik sich konzentriert: die außerempirische Idee erfordert als ihr empirisches Korrelat ein rezeptives Denken; ihr Verhältnis zum empirischen Gegenstand kann nur durch vage Schlagworte umschrieben, jedoch nicht in befriedigender Weise erklärt werden; und vor allem: die außerempirische Idee könnte, auch wenn sie existierte, unser empirisches Wissen um die Gegenständlichkeit der Aussagen nicht verständlich machen. Das erste nun haben wir schon früher einmal dargetan (§ 32. 5). Wir haben dort gesehen, wie für PLATON die Erkenntnis der Idee zu einer übersinnlichen Wahrnehmung wird, und wie seine Lehre von der ἀνάμνησις die unleugbare Spontaneität des Denkens völlig vernichtet. Für die beiden anderen Punkte können wir uns — auf PLATON selbst berufen. Denn sein unerschöpflicher philosophischer Genius hat den Realismus nicht nur zuerst begründet, sondern auch zuerst widerlegt. Diese Widerlegung steht in dem Gespräche „Parmenides", und wir heben hier aus ihr das Folgende hervor. Die „Teilnahme" (μετάληψις) oder „Teilhabe" (μέθεξις) der empirischen Gegenstände an den Ideen wird einer eingehenden Kritik unterworfen [1]), die zu einem durchaus negativen Resultate führt: „Auf welche Weise — heißt es [2]) — sollen an den Ideen die anderen Dinge teilnehmen, wenn sie doch weder teilweise noch zur Gänze an ihnen teilnehmen können?" Insbesondere „können die anderen Dinge nicht durch Aehnlichkeit an den Ideen teilnehmen, sondern man muß einen anderen Begriff suchen, durch den sie teilnehmen" [3]). Die „größte" der Einwendungen jedoch ist diese [4]): wenn die Ideen auch existierten, so könnten wir sie nicht erkennen; und wer sie erkennte, der würde damit von den empirischen Gegenständen kein Wissen gewinnen. Denn die Idee besteht „an und für sich" (αὐτὴ καθ' αὑτήν), daher nicht „in uns" (ἐν ἡμῖν). Allein das „in uns" und das „an und für sich" (das Empirische und das Außerempirische) sind getrennte Sphären, und auch jedes Wissen kann nur in Eine derselben gehören. Die Ideen könnten daher nur erkannt werden durch ein „Wissen an sich" (ὃ ἔστιν ἐπιστήμη). Hätte nun ein Gott dieses Wissen, so würde er doch damit nicht die Gegenstände „bei uns" erkennen [5]). Wir dagegen haben dieses „Wissen an sich" jedenfalls nicht und können daher die Ideen auf keinen Fall erkennen [6]). Das heißt: wir haben nur ein empirisches Wissen; ein solches aber kann es vom Außerempirischen niemals geben.

§ 53

Für die Ideologie kann der Aussageinhalt, soll er überhaupt anerkannt werden, nur mit den die Aussage begleitenden Vorstellungen zusammenfallen: sei es, daß sie zu diesem Behufe besondere

[1]) Parm. p. 130 E ff. [2]) Parm. p. 131 E. [3]) Parm. p. 133 A. [4]) Parm. p. 133 B ff. [5]) Parm. p. 134 D E. [6]) Parm. p. 134 B.

allgemeine Vorstellungen annimmt, sei es, daß sie mit der individuellen Vorstellung der jeweiligen Aussagegrundlage glaubt das Auslangen finden zu können, sei es endlich, daß sie — weil beides sich als unmöglich erweist — den Aussageinhalt überhaupt leugnet. Diesen Standpunkt bezeichnen wir als denjenigen des Nominalismus, und zwar sprechen wir in dem ersten der drei unterschiedenen Fälle von konzeptualistischem, im zweiten von gemäßigtem, im dritten von extremem Nominalismus.

Der Nominalismus ist indes nicht nur außerstande, die Zweite, Dritte und Vierte semasiologische Hauptfrage befriedigend zu beantworten, sondern, auch bloß als Antwort auf die Erste jener Hauptfragen — auf die er sich zunächst zu beziehen scheint — betrachtet, scheitert er an dem ideologischen Grundwiderspruch.

ERLÄUTERUNG

1) Die Psychologie postuliert eine empirische Auffassung des Aussageinhalts. Die Ideologie setzt voraus, eine solche Auffassung sei nur möglich, wenn der Aussageinhalt sich dem Bewußtsein als Vorstellung darstelle. Nun wird niemand daran denken, den Aussageinhalt mit der Vorstellung der Aussagelaute gleichzusetzen, d. h. den Sinn eines Wortes, Satzes usw. mit dem wahrgenommenen oder phantasierten Wortklange dieser Aussagen zusammenfallen zu lassen. Es kommen mithin hier überhaupt nur die Vorstellungen der Aussagegrundlage in Betracht. Durch gleiche Aussageinhalte können indes sehr verschiedene Aussagegrundlagen aufgefaßt werden, und dies scheint auch die Gleichsetzung des Aussageinhalts mit den Vorstellungen der Aussagegrundlage auszuschließen. Allein hier drängt sich nun die Frage auf, ob es nicht vielleicht Vorstellungen gibt, die zwar die Aussagegrundlage zum Inhalt haben, dennoch aber nicht durch jede Veränderung derselben auch selbst verändert werden. Dies wäre nämlich offenbar dann möglich, wenn die postulierte Vorstellung nicht sämtliche Momente der jeweiligen individuellen Aussagegrundlage zum Inhalt hätte, vielmehr bloß denjenigen Teil dieser Momente, welcher allen jenen Aussagegrundlagen, die sich durch gleiche Aussageinhalte auffassen lassen, gemeinsam ist. Gäbe es z. B. eine Vorstellung, welche nur die allen Menschen gemeinsamen Merkmale enthält, jedoch weder die einem Europäer noch die einem Neger, weder die einem Manne noch die einem Weibe, weder die einem Riesen noch die einem Zwerge, weder die einem Kinde noch die einem Greise besonders eigentümlichen Merkmale — dann könnte natürlich

diese Vorstellung mit dem Begriffsinhalt *Mensch* gleichgesetzt werden, trotzdem als Gegenstände dieses Begriffes Europäer und Neger, Männer und Weiber, Riesen und Zwerge, Kinder und Greise unterschiedslos fungieren können. Eine Vorstellung nun, welche dieser Bedingung genügt, z. B. die Vorstellung eines „Menschen überhaupt", wollen wir eine allgemeine Vorstellung nennen.

Die Ansicht, welche den Aussageinhalt als eine solche allgemeine Vorstellung erklären will, bezeichnen wir als konzeptualistischen Nominalismus oder auch als nominalistischen Konzeptualismus. In möglichst engem Anschluß an die Tradition verstehen wir nämlich unter Nominalismus jede Ansicht, die das *Universale* nicht anders als durch Vorstellungen im Bewußtsein repräsentiert sein läßt, unter Konzeptualismus jede Ansicht, der zufolge das *Universale* durch besondere, zur Auffassung von Individuen nicht taugliche psychische Funktionen aufgefaßt wird. Nach diesen Erklärungen gibt es dann offenbar sowohl einen nicht-konzeptualistischen Nominalismus als auch einen nicht-nominalistischen Konzeptualismus. Jener liegt z. B. vor, wenn der Inhalt eines allgemeinen Begriffes gleichgesetzt wird der Vorstellung eines individuellen Gegenstandes; dieser, wenn er begriffen wird als eine spezifische, von allen Vorstellungen verschiedene Verstandestätigkeit. In unserem Falle dagegen treffen beide Bestimmungen zusammen: die *allgemeine Vorstellung* ist einerseits eine Vorstellung, andererseits eine allgemeine, der Auffassung der Universalien besonders dienende Funktion. Die Lehre, welche mit solchen *allgemeinen Vorstellungen* operiert, ist daher sowohl Nominalismus als Konzeptualismus.

Setzt man voraus, der konzeptualistische Nominalismus vermöge die Erste semasiologische Hauptfrage befriedigend zu beantworten, so wird man ihm auch zugestehen müssen, daß er den Rest dieser Hauptfragen ohne besondere Schwierigkeit erledigen kann. Wird nämlich, so oft der Begriff *Mensch* gedacht wird, ein allgemeiner und unindividueller „Mensch überhaupt" vorgestellt, so wird es naheliegen, diesen stets gleichen Inhalt der allgemeinen Vorstellung auch als numerisch identisch zu denken und ihn mit den wechselnden Aussagelauten Einen noëtischen Gegenstand bilden zu lassen. Ist ferner der Aussageinhalt eine allgemeine Vorstellung, so wird diese natürlich in der besonderen Vorstellung jeder einzelnen Aussagegrundlage als Teil enthalten sein. Die verschiedenen „Auffassungen" etwa des Doms von Pisa werden dann darin bestehen, daß aus der besonderen Vorstellung von diesem Gegenstande bald die allgemeine Vorstellung

„Kunstwerk", bald die allgemeine Vorstellung „Gebäude" herausgehoben wird. Die Vorstellung eines individuellen Sachverhaltes wird dann aufzufassen sein als eine Summe aus der allgemeinen Vorstellung mehr der Vorstellung aller der einzelnen Aussagegrundlage eigentümlichen Merkmale. Setzt man jedoch den stets gleichen Inhalt der allgemeinen Vorstellung auch hier als numerisch identisch, so wird es wiederum naheliegen, ihn mit den wechselnden besonderen Merkmalen der einzelnen Aussagegrundlagen Einen typischen Gegenstand bilden zu lassen. Besteht endlich die Aussage aus Aussagelauten *plus* allgemeiner Vorstellung, der Sachverhalt aus allgemeiner Vorstellung *plus* der Vorstellung individueller Merkmale, so ist auch begreiflich, inwiefern jene diesen *bedeuten*, d. i. vertreten oder repräsentieren kann: insoferne nämlich die Aussage die gemeinsamen Merkmale aller Sachverhalte bereits in sich enthält. Die Haltbarkeit des konzeptualistischen Nominalismus hängt somit einzig und allein von der Haltbarkeit seiner Grundannahme ab: der Grundannahme, daß es allgemeine Vorstellungen gibt, und daß diese das Bewußtsein des Aussageinhalts darstellen.

Gibt es nun solche Vorstellungen? Darauf ist zunächst zu erwidern: der Wahrnehmung sind gewiß immer nur bestimmte, individuelle Menschen gegeben, und nicht „Menschen im allgemeinen". Allein die Einbildungskraft vermag ja die Wahrnehmungen zu verändern: mit oder ohne unsern Willen können die perzipierten Elemente zu neuen Komplexen sich verbinden. Es fragt sich daher: gibt es allgemeine Phantasmen? Nun gibt es ohne Zweifel Phantasmen, die man in gewissem Sinne so nennen kann, nämlich einerseits durchschnittliche und musterbildliche, andererseits unbestimmte und undeutliche Phantasmen. Ich kann mir unter einem „Menschen überhaupt" einen Menschen vorstellen, dessen Merkmale den am häufigsten vorkommenden entsprechen oder zwischen den Extremen in der Mitte liegen: mithin einen Menschen, der nicht zu groß und nicht zu klein, nicht zu dick und nicht zu dünn, nicht zu kräftig und nicht zu schwächlich ist. Ich kann mir auch einen Menschen vorstellen, wie er — an irgendeinem Wertmaßstabe gemessen — sein soll: dieser *Ideal*mensch wird vielleicht nicht dicker, aber wahrscheinlich größer und kräftiger sein als der eben besprochene *Durchschnitts*mensch. Ich kann mir indes auch einen Menschen vorstellen, wie er mir etwa aus großer Entfernung zu erscheinen pflegt: seine Haltung und Bewegung wird den *Menschen* verraten, während es unentschieden bleibt, ob es sich um einen Mann oder um ein Weib,

um einen Greis oder um ein Kind, um einen Europäer oder um einen Neger handelt. Endlich kann ich mir auch einen Menschen vorstellen, wie er mir etwa nach flüchtiger und gleichgültiger Betrachtung im Gedächtnis bleibt: dieser *undeutliche* Mensch wird in vieler Hinsicht mehr ins einzelne ausgeführt und gegliedert sein als der eben besprochene *unbestimmte* Mensch. Ich werde in der Regel anzugeben wissen, ob er ein Europäer oder ein Neger, ein Mann oder ein Weib, ein Kind oder ein Greis, ja meist sogar, ob er groß oder klein ist. Allein innerhalb dieses Rahmens werden größere oder kleinere, mehr oder weniger verwaschene und verschwommene Partien vorkommen. Ich werde sehr häufig nicht einmal wissen, ob seine Nase krumm oder stumpf, seine Haare blond oder schwarz, seine Augen blau oder braun sind. In diesem Sinne gibt es somit allgemeine Phantasmen. Und nicht nur gibt es solche Phantasmen, sondern oft werden sie auch wirklich das Aussprechen und Denken allgemeiner Namen begleiten. Wenn ich von dem „Menschen" schlechthin spreche, also z. B. sage, daß er sterblich sei, vieles erdulden müsse, oder seine Anlagen nie in ihrer Gesamtheit gleichmäßig entfalten könne, so kann und wird es geschehen, daß mir gleichzeitig ein Phantasma bald einen durchschnittlichen, bald einen idealen, bald einen unbestimmten, bald einen undeutlichen Menschen darstellt. Könnte also nicht wirklich auch der Aussageinhalt mit solchen allgemeinen Phantasmen zusammenfallen?

Diese Frage glauben wir auf das entschiedenste verneinen zu müssen. Denn wir glauben zeigen zu können: erstens, daß diese Phantasmen auch da, wo sie vorhanden sind, nicht den Aussageinhalt darstellen, und zweitens, daß sie in überaus zahlreichen Fällen überhaupt nicht vorhanden sind, in denen doch ein Aussageinhalt ganz ohne jeden Zweifel angenommen werden muß.

Was das erste betrifft, so stehen uns auch hier wieder verschiedene Argumente zur Verfügung. Die Aussageinhalte gleichsinniger Aussagen sollen gleich sein. Die allgemeinen Phantasmen dagegen bilden verschiedene Arten, und sie variieren von Individuum zu Individuum und von Fall zu Fall. Wir haben ja eben gesehen: es gibt durchschnittliche, musterbildliche, unbestimmte und undeutliche Phantasmen, somit allgemeine Phantasmen von viererlei Art. Wollten wir daher auch von den Verschiedenheiten innerhalb dieser einzelnen Arten absehen, so blieben doch jedenfalls für den Begriff „Mensch" vier verschiedene Phantasmen übrig. Allein der Begriffsinhalt ist nur Einer. Schon deshalb kann er weder mit einem durchschnittlichen noch mit einem musterbildlichen, weder mit einem unbestimmten noch mit einem

undeutlichen Phantasma zusammenfallen. Man könnte höchstens annehmen, nur Phantasmen aus Einer dieser Arten fungierten als Begriffsinhalte; die Phantasmen aus den drei anderen Arten stellten bloß gleichgültige psychologische Nebenerscheinungen dar. Doch auch diese Annahme würde nichts nützen; denn schon jede einzelne dieser Arten von Phantasmen umfaßt eine unermeßliche Mannigfaltigkeit verschiedener Vorstellungen. Die durchschnittliche Art, denn es können Individuen sehr verschiedener Völker, Gruppen und Kreise zur Ermittelung des Durchschnitts herangezogen werden; die musterbildliche Art, denn es gibt sehr verschiedene Maßstäbe und Ideale; die unbestimmte Art, denn der Grad der Bestimmtheit kann außerordentlich verschieden sein; und die undeutliche Art, denn es kann bald dieser, bald jener Zug ausgeführt, bald dieser, bald jener vernachlässigt werden. Auch ersieht jedermann aus seiner Erfahrung, daß er sich bei dem Worte *Mensch* bald einen rüstigen Mann, bald einen gebrechlichen Greis, bald eine bedeutende „Persönlichkeit", bald einen unbeutenden „Massenmenschen" vorstellt. Noch viel größer indes als diese Schwankungen von Fall zu Fall sind ohne Zweifel die Variationen von Individuum zu Individuum. Der Sinn des Wortes *Mensch* dagegen wird durch all diese Schwankungen und Variationen gar nicht berührt: die Tatsache des logischen Verkehrs wäre aufgehoben, wenn der Begriff *Mensch* seine Bedeutung veränderte, je nachdem dem Individuum, das ihn gebraucht, gerade dieses oder jenes Phantasma vorschwebt. Ist jedoch der Inhalt eines Begriffes vollkommen unabhängig von den Phantasmen der Individuen, die ihn denken, so kann der Aussageinhalt mit den allgemeinen Phantasmen auch da nicht zusammenfallen, wo es solche Phantasmen wirklich gibt.

Allein in der großen Mehrzahl der Fälle ist dies überhaupt nicht der Fall: überall da nämlich, wo die verschiedenen Aussagegrundlagen einer Aussage einander weniger ähnlich sind als in dem bisher betrachteten Beispiel. Vom Menschen gibt es allgemeine Vorstellungen. Vom Tiere nicht. Denn es gibt kein ideales Tier, das weder Pferd noch Ameise wäre. Auch keinen Durchschnitt zwischen Spinnen und Mäusen, Regenwürmern und Giraffen. Ebensowenig erzeugen diese verschiedenen Species unter irgendwelchen Umständen gleiche Bilder, die nur unbestimmt zu bleiben brauchten, um sie alle zu repräsentieren. Und wenn man an einem Ferkel noch so viele Züge unausgeführt läßt — solange nur noch irgend etwas von ihm deutlich bleibt, läßt es sich mit einem Kolibri nicht verwechseln. Man denke ferner an

den Begriff *Farbe*! Nie wird es möglich sein, sich eine „Farbe im allgemeinen" vorzustellen, die sich im Gelb wie im Blau, im Weiß wie im Schwarz fände. Und doch operieren wir hier erst mit Einem Sinn. Nun nehme man jedoch einen Begriff wie *Kunstwerk*, der einmal eine Symphonie bedeutet, ein andermal einen Dom. Welcher noch so unbestimmte und undeutliche Vorstellungsrest könnte den Vorstellungen dieser beiden Gegenstände gemeinsam sein? Ich erinnere endlich an jenen Satz, den wir in § 48. 1 als Beispiel einer Aussage überhaupt wählten. Es war der Satz: „Fasse ich diese 2 Einheiten und diese 1 Einheit zusammen, so erhalte ich 3 Einheiten." Wer alle in diesem Satz vorkommenden Begriffsinhalte als allgemeine Vorstellungen nachweisen und sie zu einem allgemeinen Vorstellungskomplex höherer Ordnung vereinigen zu können glaubt, der hat ein Recht, den konzeptualistischen Nominalismus zu vertreten. Wir dagegen sind überzeugt, daß nicht ein einziger dieser Begriffsinhalte eine solche Deutung zuläßt, geschweige denn der aus ihnen zusammengesetzte Tatbestand. Diese Begriffsinhalte gehen ja sämtlich durch alle Sinnesgebiete hindurch und sogar über sie hinaus: Schmerzen können nicht weniger als Töne, Töne nicht weniger als Farbenpunkte Einheiten, Zweiheiten und Dreiheiten bilden, als „diese" bezeichnet und zu einer Einheit zusammengefaßt werden. Eine Vorstellung dagegen — und wäre sie noch so allgemein — müßte doch immer einem bestimmten, einzelnen Sinnesgebiete angehören. Gibt es indes keine „allgemeinen Vorstellungen" der Einheit, Zweiheit und Dreiheit, des „dieses" und des Zusammenfassens, dann sind diese nichtexistierenden allgemeinen Vorstellungen auch gewiß nicht die Inhalte der Begriffe *Eins*, *Zwei*, *Drei*, *Dieses* und *Zusammenfassen*. Damit aber ist die These des konzeptualistischen Nominalismus widerlegt.

2) Ueber allgemeine Vorstellungen sind viererlei Ansichten möglich. Man kann ihr Vorkommen überhaupt bestreiten. Man kann es anerkennen, ohne doch diesen psychischen Gebilden eine logische Bedeutsamkeit zuzusprechen. Man kann ihnen bei der Bildung und Ausübung der logischen Funktionen eine gewisse Mitwirkung anweisen. Man kann sie endlich mit diesen Funktionen schlechterdings gleichsetzen. Den letzten dieser Standpunkte haben wir hier vorzugsweise bekämpft. Ihn hat wohl LOCKE allein vertreten [1]). Diesem Denker scheint es „einleuchtend", daß „Worte allgemein werden, indem man sie zu Zeichen allgemeiner Vorstellungen (*general ideas*) macht", und daß „Vorstellungen allgemein werden, indem man von ihnen alle Umstände der Zeit und des Ortes absondert, und alle anderen Vorstellungen, welche sie als dieses oder jenes einzelne

[1]) Essay III. 3. 6—9 (WW. I, S. 437 f.).

Sein determinieren". Wenn z. B. denkende Individuen die allgemeine Vorstellung eines Menschen bilden, so „erzeugen sie hiedurch nichts Neues, sondern lassen nur aus der zusammengesetzten Vorstellung, die sie von Peter und Jakob, Maria und Johanna hatten, dasjenige aus, was jeder eigentümlich ist, und behalten bloß das ihnen allen Gemeinsame bei". Man entschließt sich schwer, LOCKE wirklich die Meinung zuzutrauen, es sei möglich, sich einen Menschen ohne irgendwelche individuelle Eigenschaften vorzustellen, und man möchte deshalb gerne glauben, er verstehe hier unter *idea* nicht ein Phantasma, sondern einen Begriff. Allein er selbst macht eine solche Auslegung unmöglich, indem er ein deutliches Bewußtsein der Schwierigkeiten verrät, die seiner Annahme allgemeiner Vorstellungen entgegenstehen, während die bloße Anerkennung allgemeiner Begriffe diesen Bedenken gewiß nicht ausgesetzt wäre. Obgleich ihm nämlich an der angeführten Stelle das Entstehen allgemeiner Vorstellungen auf die angegebene Weise so evident scheint, „daß es keines weiteren Beweises bedarf", sagt er an einer anderen Stelle das Folgende[1]): „Wenn wir genau auf sie achten, so werden wir finden, daß allgemeine Vorstellungen Fiktionen und Kunstgriffe des Geistes sind, die Schwierigkeiten bei sich führen und sich nicht so leicht darbieten als wir geneigt sind uns einzubilden. Erfordert es z. B. nicht einige Mühe und Geschicklichkeit, die allgemeine Vorstellung eines Dreiecks zu bilden . . . .? Denn es darf weder schief- noch rechtwinklig, weder gleichseitig noch gleichschenklig noch ungleichseitig sein, sondern ist all dies und nichts von alledem zugleich. In der Tat, es ist etwas Unvollkommenes, das nicht existieren kann; eine Vorstellung, in welcher Teile mehrerer, voneinander verschiedener und miteinander unverträglicher Vorstellungen verbunden sind. Allerdings bedarf der Geist, in diesem seinem unvollkommenen Zustande, solcher Vorstellungen .... Allein dennoch hat man Grund zu dem Verdacht, es seien derartige Vorstellungen Zeichen unserer Unvollkommenheit" — eine Unvollkommenheit, die nun freilich mehr LOCKES Theorie als dem menschlichen Geiste anzuhaften scheint.

Die zweite Ansicht, sagte ich, gesteht den allgemeinen Vorstellungen eine gewisse Mitwirkung beim begrifflichen Denken zu, ohne doch dieses in jene aufzulösen. In diese Gruppe rechne ich solche Denker, welche im Sinne des Kritizismus die logischen Funktionen einem vom Vorstellungsvermögen durchaus getrennten Intellekte zuweisen, jedoch zwischen diesem rein intellektuellen Denken des Allgemeinen und dem sinnlichen Vorstellen des Einzelnen ein Mittleres annehmen, das entweder als ein sinnliches Vorstellen des Allgemeinen ausdrücklich bezeichnet wird oder doch schwer anders denn als ein solches begriffen werden kann. Die Rolle eines solchen Mittleren nämlich spielt einerseits bei gewissen Scholastikern das verstandesmäßige Bild, die *species intelligibilis*, andererseits bei einigen Vertretern der klassischen deutschen Philosophie das Schema. Die *species*

[1]) Ess. IV. 7. 9 (WW. II, S. 162 f.).

intelligibilis hat freilich ursprünglich nicht diese Bedeutung. Wenn man z. B. die entscheidenden Stellen bei THOMAS V. AQUINO [1]) genau erwägt, so zeigt sich, daß er unter diesem Begriffe nichts anderes versteht als jene „Form" (im aristotelischen Sinne des Wortes), die der Verstand bei der Betrachtung der Phantasmen annimmt, und durch die er nun die wesensgleiche „Form" der phantasierten Dinge erkennt. Allein namentlich bei DUNS SCOTUS läßt sich diese Auffassung wohl nicht mehr aufrecht halten. Denn da heißt es z. B. [2]): „Es gibt keinen Uebergang von Extrem zu Extrem, nämlich vom Phantasma zum Verstande . . ., es sei denn durch ein Mittleres zwischen dem Geistigen und dem Körperlichen; ein solches Mittleres aber ist die *species intelligibilis*, die kein ebenso körperliches Sein hat wie das Phantasma, und doch auch kein ebenso geistiges wie der Verstand." Und wiederum [3]): „Man darf nicht annehmen, es sei dasselbe Bild (*species*) wie in der Einbildungskraft auch in der leidenden Vernunft . . .; auch nicht, das Bild in der Einbildungskraft erzeuge aus sich ein anderes in der leidenden Vernunft . . .; und auch nicht, es werde bloß von der tätigen Vernunft beleuchtet . . . . Vielmehr muß man sagen, die tätige Vernunft erzeuge in der leidenden ein Bild aus jenem, das in der Phantasie schon vorhanden ist." Ich will nun gewiß nicht behaupten, dieses verstandesmäßige Bild decke sich durchaus mit LOCKES allgemeiner Vorstellung. Bedenkt man indes, daß der Phantasie das Erfassen des Einzelnen, dem Intellekt das Erfassen des Allgemeinen zugeteilt wird, so wird man es immerhin wahrscheinlich finden, daß jenes Mittlere, welches der Verstand aus dem Phantasma erzeugt, von einem „allgemeinen Bild", d. h. von einer allgemeinen Vorstellung, kaum sehr verschieden sein kann. Und diese Wahrscheinlichkeit wird sich noch einigermaßen erhöhen, wenn wir sehen, wie unter dem Namen des *Schemas* genau in derselben Funktion der Vermittlung die allgemeine Vorstellung von SCHLEIERMACHER in der Tat eingeführt worden ist [4]). Ihm zufolge kann „die einzelne Erscheinung gar nicht anders als nur vermittelst eines Schemas mit der intellektuellen Funktion in Verbindung treten . . Aus der organischen Affektion, auch bei beständiger Agilität der intellektuellen Funktion, würde kein Begriff entstehen, wenn sich nicht im innern Sinn die allgemeinen Bilder gestalteten". Zu einem Begriffe gehören daher immer drei Dinge: „das Bild des einzelnen Dinges, das Schema desselben und die intellektuelle Seite des Begriffs". Dieser Ansicht steht der entscheidende Umstand entgegen, daß es — wie wir gesehen haben — Begriffe gibt, denen unmöglich eine allgemeine Vorstellung entsprechen kann, und deren logischen Gehalt wir doch um nichts weniger deutlich und bestimmt erfassen. Dies hat SCHLEIERMACHER übersehen, ja sogar im Gegenteil behauptet: „Ist das Bild dunkel, so ist es auch der Begriff, und zwar selbst von seiner idealen Seite" — wonach also etwa *Drei* der dunkelste aller Be-

[1]) Summa theol. I, quaest. 14, art. 2, ad 2; quaest. 55, art. 2, ad 2; quaest. 85, art. 1, ad 3; de veritate intell. (Opp. XVI, p. 222). [2]) Qu. de rer. princ. 14 (Opp. III, p. 125 A). [3]) Qu. super Anal. postt. I. 3 (Opp. III, p. 348 A). [4]) Dial., Erläuterungen zu § 260 (S. 211 ff.).

griffe sein müßte. Allein er hat dieser Konsequenz in doppelter Weise entgegengearbeitet. Einerseits nämlich erklärt er das „Schema" auf eine Weise, die es dem individuellen Phantasma nach Möglichkeit angleicht, und nähert sich so jenem Standpunkte, den wir als den des gemäßigten Nominalismus kennen lernen werden. „Das allgemeine Bild ist das Bild der Art, und das einzelne Bild kommt nur zum Bewußtsein, indem das Bild der Art zugleich zum Bewußtsein kommt; das allgemeine Bild ist das einzelne Bild selbst, aber in der Verschiebbarkeit gedacht, d. h. so, daß es sich verändern kann, ohne aus seiner Art herauszugehen." So verstanden, gäbe es nun freilich allgemeine Bilder von allem, was überhaupt vorgestellt werden kann, nur daß dies dann eben streng genommen nicht mehr allgemeine Bilder, sondern vielmehr Reihen von einzelnen Bildern wären. Insofern es jedoch auch Begriffe von Unvorstellbarem gibt, nämlich Formbegriffe (§ 28), sucht SCHLEIERMACHER noch einen anderen Ausweg: Bei den „bloß formalen Begriffen" nämlich, meint er, sei „das sinnliche Schema . . gar nicht ein äußeres Bild . ., sondern, weil es dabei auf unsre Tätigkeit ankommt, nur das Bewußtsein von unserem eigenen Verfahren, von seiner sinnlichen Seite festgehalten". Erweitert man den Begriff des Schemas auf diese Weise, dann hat man freilich die vorher unüberwindlichen Einwendungen nicht mehr zu fürchten. Allein zugleich ist damit auch der Rahmen, nicht nur des konzeptualistischen Nominalismus, sondern auch das Nominalismus überhaupt durchbrochen. Das Bewußtsein eines Verfahrens nämlich ist offenbar ein reaktives, nicht ein rezeptives Bewußtsein; es dürfte daher auch nicht mehr eine *Vorstellung* oder ein *Bild* heißen — so daß diese Wendung des Gedankens der hier von uns betrachteten Lehre überhaupt nicht mehr zugute kommt. Dennoch muß ich hier noch erwähnen, daß gerade diese Auffassung des Begriffes *Schema* SCHLEIERMACHER nicht eigentümlich ist. Sie findet sich vielmehr schon bei KANT [1]). Es sind, sagt dieser, „reine Verstandesbegriffe, in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen ganz ungleichartig . . . . Wie ist nun die Subsumption der letzteren unter die ersten, mithin die Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich . . .? . . . . Nun ist klar: daß es ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß und die Anwendung der ersteren auf die letztere möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein. Eine solche ist das transcendentale Schema . . . . . Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft; aber . . . doch vom Bilde zu unterscheiden. So wenn ich fünf Punkte hintereinander setze, ...[2]) ist dieses ein Bild von der Zahl fünf. Dagegen, wenn ich eine Zahl überhaupt nur denke, die nun fünf oder hundert sein kann, so ist dieses Denken mehr die Vorstellung einer Methode, einem Begriffe gemäß eine Menge (z. E. Tausend) in

[1]) Kr. d. r. Vern. (WW. II, S. 122 ff.). [2]) KANT selbst setzt hier 5 Punkte.

einem Bilde vorzustellen, als dieses Bild selbst, welches ich im letzteren Falle schwerlich würde übersehen und mit dem Begriffe vergleichen können. Diese Vorstellung nun von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen, nenne ich das Schema zu diesem Begriffe . . . . Dem Begriffe von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat sein. Denn es würde die Allgemeinheit des Begriffs nicht erreichen, welche macht, daß dieser für alle, recht- oder schiefwinklichte etc. gilt, sondern immer nur auf einen Teil dieser Sphäre eingeschränkt sein. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken existieren, und bedeutet eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft, in Ansehung reiner Gestalten im Raume . . . . . Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten und sie unverdeckt vor Augen legen werden." All dies hat — in gewohnter Unselbständigkeit — SCHELLING fast wörtlich wiederholt [1]). Was er hinzufügt, ist die Erklärung des Schemas „durch das Beispiel des mechanischen Künstlers, welcher einen Gegenstand von bestimmter Form einem Begriffe gemäß hervorbringen soll". Dieser braucht „eine innerlich, obgleich sinnlich angeschaute Regel, welche ihn in der Hervorbringung leitet". „Diese Regel ist das Schema, in welchem durchaus nichts Individuelles enthalten, und welches ebensowenig ein allgemeiner Begriff ist, nach welchem ein Künstler nichts hervorbringen könnte." Wir haben all dies hier angeführt, weil es sich auf den Begriff des Schemas bezieht, der auf der Einen Seite mit den allgemeinen Vorstellungen des konzeptualistischen Nominalismus zusammenhängt. Wie er auf der anderen Seite, durch den Kritizismus hindurch, bis an die Schwelle des Pathempirismus sich fortbilden kann, dies zeigen einige Gedankengänge der letzten Zeit. KANT, SCHELLING und SCHLEIERMACHER erklären das Schema als das Bewußtsein eines Verfahrens. Da sie jedoch dieses Verfahren ganz mythisch als ein Verfahren „der Einbildungskraft" oder „des Verstandes" denken, so geben sie auch gar keine Handhabe zur näheren psychologischen Bestimmung jenes Bewußtseins. Die folgenden Ausführungen MACHS [2]) stellen diese Spekulationen mit Einem Schlage in helles Licht und auf festen Boden: „Unter differenten Umständen, die etwas Gemeinsames haben, treten gleichartige Tätigkeiten, Bewegungen ein (Ergreifen, Beschnüffeln, Belecken, Zerbeißen), welche neue entscheidende sinnliche Merkmale (Geruch, Geschmack) herbeischaffen, die für das weitere Verhalten (Verschlingen, Wegwerfen) maßgebend sind. Diese konforme Tätigkeit sowohl als die durch dieselbe hervortretenden konformen sinnlichen Merkmale, welche ja beide in irgendeiner Weise zum Bewußtsein kommen werden, halte ich für die physiologische Grundlage des Begriffes. Worauf in gleicher Weise reagiert wird, das fällt unter Einen Begriff." Auch noch bei wissenschaftlichen Begriffen offen-

[1]) Syst. d. tr. Id. III, 3. Epoche, I (WW. 1. III, S. 508 ff.). [2]) Wärmelehre S. 416 ff.

baren sich uns die Merkmale nur als Ergebnis von Operationen des Chemikers und Anatomen, des konstruierenden Geometers und des zählenden Arithmetikers. „Jeder Abstraktion" müssen „gemeinsame reale psychische Elemente" zugrunde liegen; allein diese Elemente treten „erst durch eine besondere, bestimmte Tätigkeit ins Bewußtsein". „Den Generalien kommt keine physikalische Realität zu, wohl aber eine physiologische: die physiologischen Reaktionen sind von geringerer Mannigfaltigkeit als die physiologischen Reize." Ganz ähnlich habe ich selbst mich schon vor Jahren geäußert [1]; und ebenso erklärt nun auch MÜNSTERBERG [2], es sei „die Abstraktion beherrscht durch die allgemeine typische Innervation, und der Begriff . . von derjenigen motorischen Einstellung . ., die der ganzen im Begriff zusammengedachten Objektgruppe gemeinsam zukommt". Man frage sich dann noch, in was für psychischen Elementen denn solche gleiche Reaktionen zum Bewußtsein kommen, und man wird den Kritizismus vollends überwunden und eine wirkliche Antwort auf unsere Erste semasiologische Hauptfrage gewonnen haben. Gewiß wird man aber dann auch erkennen, daß allgemeine Vorstellungen, als Tatsachen nicht der reaktiven, sondern der rezeptiven Erfahrung, für das Denken des Begriffsinhaltes ohne jede Bedeutung sein müssen.

Diese unsere Auffassung, der zufolge zwar das Vorkommen allgemeiner Vorstellungen zuzugeben, ihnen jedoch jeder Anteil am logischen Denken abzusprechen ist, ist durchaus nicht neu. Vielmehr vertrat sie mit vollkommener Klarheit schon DESCARTES [3]: „Ich habe allerdings die Gewohnheit, wenn ich an körperliche Dinge denke, mich stets auch meiner Einbildungskraft zu bedienen. Und so geschieht es, daß ich, wenn ich an ein Tausendeck denke, mir in verworrener Weise irgendeine Figur vorstelle. Allein es ist ganz klar, daß diese Figur nicht ein Tausendeck ist. Unterscheidet sie sich doch in keiner Hinsicht von jener anderen, die ich mir vorstellen würde, wenn ich an ein Zehntausendeck dächte, oder an irgendeine andere Figur von vielen Seiten; und dient sie doch in keiner Weise dazu, jene Merkmale aufzufinden, welche den Unterschied des Tausendecks von den übrigen Polygonen ausmachen." Diese Darlegung ist seither oft wiederholt worden: so schon von CUDWORTH [4], und in unserer Zeit besonders eindringlich von TAINE [5]. Wird hier auf die Unbestimmtheit und Undeutlichkeit der allgemeinen Phantasmen das Hauptgewicht gelegt, so finden wir andererseits das Vorkommen durchschnittlicher und musterbildlicher Vorstellungen schon von KANT [6] betont. Es ist anzumerken, sagt er, daß die Einbildungskraft „das Bild und die Gestalt des Gegenstandes von einer unaussprechlichen Zahl von Gegenständen verschiedener Arten, oder auch ein und derselben Art, reproduzieren könne; ja auch, wenn das Gemüt es auf Vergleichungen anlegt, allem Vermuten nach wirklich, wenngleich nicht

[1]) Psych. log. Grundtats. S. 26. [2]) Prinzipien S. 552. [3]) 6. Meditation, Anfang (Oeuvres S. 113). [4]) Systema Intellectuale II, p. 62. [5]) De l'intelligence I, S. 26ff. [6]) Kr. d. Urt. § 17 (WW. IV, S. 84ff.).

hinreichend zum Bewußtsein, zu reproduzieren, ein Bild gleichsam auf das andere fallen zu lassen, und, durch die Kongruenz der mehrern von derselben Art, ein Mittleres herauszubekommen wisse, welches allen zum gemeinschaftlichen Maße dient". Die so resultierende Gestalt des Menschen z. B. sei die „Normalidee", die sich von dem „Ideal" allerdings noch einigermaßen unterscheide. Nichts als eine Wiederholung dieser Darstellung ist dann HUXLEYS sehr bekannt gewordene Vergleichung der durchschnittlichen Phantasmen mit den Galtonschen Photographien [1]). Ferner hat sich in demselben Sinne RIBOT [2]) mit den allgemeinen Vorstellungen beschäftigt, und auch ich selbst habe diese „anschaulichen Begriffskorrelate" recht eingehend beschrieben [3]), ohne sie indes für mehr als „assoziative Nebenprodukte des lauten oder stillen Sprechens" auszugeben.

Absolut ablehnend endlich gegen den Begriff allgemeiner Vorstellungen verhält sich BERKELEY in seiner klassischen Kritik des konzeptualistischen Nominalismus und speziell der LOCKEschen Lehre [4]). Aus derselben sei hier nur Eine Hauptstelle angeführt: „Ich kann mir einen Menschen mit 2 Köpfen vorstellen; oder den Oberleib eines Menschen verbunden mit dem Unterleib eines Pferdes. Ich kann die Hand, das Auge, die Nase jedes für sich betrachten, abgezogen und getrennt von dem Rest des Körpers. Allein mag ich mir welche Hand oder welches Auge immer vorstellen: es muß eine bestimmte Form und eine bestimmte Farbe haben. Ebenso muß, wenn ich mir die Vorstellung eines Menschen bilde, dies die Vorstellung entweder eines weißen oder eines schwarzen oder eines braunen, entweder eines geraden oder eines krummen, entweder eines großen oder eines kleinen oder eines mittelgroßen Menschen sein. Durch keine Anstrengung meines Denkens kann ich die oben beschriebene abstrakte Vorstellung erzeugen. Ebenso unmöglich ist es mir, die abstrakte Vorstellung einer Bewegung zu bilden, die von dem bewegten Körper verschieden und weder rasch noch langsam, weder gerad- noch krummlinig wäre. Und dasselbe läßt sich von allen beliebigen anderen abstrakten allgemeinen Vorstellungen behaupten." Hiemit schießt BERKELEY, wie wir glauben, über das Ziel hinaus; denn es ist gewiß nicht richtig, daß wir die Augenfarbe aller Menschen anzugeben wüßten, deren wir uns erinnern. Indes, in der Hauptsache hat er sicherlich recht: der Standpunkt des konzeptualistischen Nominalismus ist unhaltbar, denn nicht jedem Begriffsinhalt entspricht eine allgemeine Vorstellung, und auch wo ihm eine solche entspricht, kann er mit ihr doch niemals identisch sein.

3) Wenn der Aussageinhalt mit Vorstellungen der Aussagegrundlage zusammenfallen soll, jedoch aus allgemeinen Vorstellungen nicht bestehen kann, so bleibt nur die Annahme übrig, er sei identisch mit der besonderen Vorstellung einer einzelnen resp. der jeweiligen Aussagegrundlage: der Sinn des Namens *Kunstwerk* z. B. bestehe darin, daß

[1]) Hume S. 94f. [2]) Id. gén. S. 5ff. [3]) Psych. log. Grundtats. S. 29ff. [4]) Principles of hum. knowl., introd. 7—17 (WW. I, S. 240ff.).

ich irgendein Kunstwerk, der Sinn des Satzes „Dieser Vogel fliegt" darin, daß ich irgendeinen fliegenden Vogel wahrnehme oder phantasiere. Wir bezeichnen diese Lehre als gemäßigten Nominalismus. Ihre Grundansicht geht dahin, daß individuelle Vorstellungen und insbesondere Phantasmen die wesentlichen Elemente des logischen Denkens seien. Diese Grundansicht nun wollen wir erst einer prinzipiellen Prüfung unterwerfen, ehe wir auf die Frage eingehen, inwiefern der gemäßigte Nominalismus die vier semasiologischen Hauptfragen zu beantworten vermag.

Ohne Zweifel hat jene Grundansicht den allerersten Anschein für sich. Den Namen *Dreieck* z. B. pflegen wir im allgemeinen dann auszusprechen, wenn uns ein Dreieck in der Wahrnehmung oder in der Phantasie, mithin jedenfalls in der Vorstellung gegeben ist; und wenn wir den Namen *Dreieck* hören, so ist es gewiß die Regel, daß wir auch irgendein Dreieck dabei vorstellen. Wollen wir ferner den Sinn des Satzes „Dieser Vogel fliegt" verstehen und seine Richtigkeit prüfen, so werden wir zunächst ein diesem Satze entsprechendes Phantasma erzeugen, dann aber auch eine inhaltsgleiche Wahrnehmung uns zu verschaffen suchen und je nach dem Gelingen dieses Versuches über die Wahrheit jenes Satzes urteilen. Dasselbe gilt endlich sogar von weit abstrakteren Sätzen. Handelt es sich z. B. um den Satz $3 \times 2 = 2 \times 3$, so werden wir uns, um seinen Sinn zu erfassen und zu beurteilen, das Verhältnis der verschiedenen Zweiheits- und Dreiheitsgruppen gleichfalls an anschaulichen Einheiten versinnlichen: es ist dabei gleichgültig, ob diese Einheiten aufeinander folgen oder nebeneinander bestehen, gleichgültig auch, ob es Bäume sind oder Kirschkerne — allein immer wird es irgendeine individuelle Vorstellung sein, an der ich den Sinn der gegebenen Aussage mir zu eigen mache und prüfe.

Freilich, diesen positiven Instanzen stehen nun fast ebenso zahlreiche und naheliegende gegenüber. Wenn mir jemand sagt, der Mensch habe 32 Zähne, so kann ich diese Aussage sehr wohl verstehen und auch ihr zustimmen, ohne mir von 32 menschlichen Zähnen gesonderte Vorstellungen zu bilden. Und wenn es heißt, 1000 sei die 3. Potenz von 10, so wäre es überhaupt nicht möglich, eine diesen Begriffen vollkommen entsprechende individuelle Vorstellung zu bilden, da es keine Anschauung von 1000 Einheiten gibt, die von der Anschauung von 999 oder auch 998 Einheiten sich irgendwie unterschiede. Indes, diesen Einwendungen ist der Nominalismus noch sehr wohl gewachsen. Er weist zunächst darauf hin, daß alle Zeichen das von

ihnen Bezeichnete auch repräsentieren können, und daß daher, wenn nur erst die Bedeutung der Zeichen eindeutig festgestellt ist, auch ein abkürzender Gebrauch derselben stattfinden kann. Spielmarken z. B. bedeuten Geld. Es ist aber nicht nötig, daß nach jedem Spiele die Spielmarken sofort in Geld umgesetzt werden; vielmehr braucht nach jedem Spiele nur ein Hin- und Herschieben der Marken zu erfolgen, und erst nach längerer Zeit wird dann die endgültige Verteilung der Marken den gegenseitigen Zahlungen zugrunde zu legen sein. Ebenso gibt es neben der baren auch eine rechnungsmäßige Abwicklung geschäftlicher Transaktionen. In derselben Weise kann ich eine lange Rechnung in unbenannten Zahlen durchführen, ohne mich bei jedem Schritte derselben zu fragen, was er für die entsprechenden benannten Größen bedeutet, und erst das letzte Resultat werde ich auf diese nach demselben Schlüssel anwenden, nach dem ich ursprünglich die erste Gleichung angesetzt habe. Ebenso nun gibt es neben dem ausführlichen Denken in Anschauungen auch ein abkürzendes Denken in Worten; selbst eine lange Kette von Gedanken kann ich aneinanderreihen, ohne bei jedem Gliede mit meinen Worten bestimmte Anschauungen zu verbinden. Es genügt, wenn die Worte, von denen ich ausging, ursprünglich für solche Anschauungen standen, und wenn diejenigen, bei denen ich schließlich anlange, wieder in solche Anschauungen sich umsetzen lassen. Um so mehr vermag ich einen Satz wie den, der Mensch habe 32 Zähne, zu verstehen und auch zu beurteilen, ohne mir wirklich 32 Zähne besonders vorzustellen, wenn ich nur auf Grund früherer Erfahrungen weiß: einmal, daß jedem dieser Worte bestimmte Anschauungen entsprechen, sodann, daß diese Anschauungen auch wirklich zusammengehören. Andererseits ist es, damit der Aussageinhalt als individuelle Vorstellung begriffen werden könne, nicht immer erforderlich, daß mit allen Aussagelauten solche Vorstellungen auch wirklich verbunden seien. Es genügt vielmehr, wenn sie das Wissen um ein Verfahren ausdrücken, das in eindeutiger Weise zu einer bestimmten Anschauung führt. So kann ich mir bei „dem ersten Vers, auf den beim Aufschlagen der Heiligen Schrift mein Auge fallen wird", gewiß keine bestimmten Worte vorstellen; allein dennoch bedeuten sie etwas, was der Vorstellung durchaus nicht entzogen ist. In ähnlicher Weise nun ist auch eine Menge von 1000 Einheiten an und für sich freilich nicht vorstellbar; allein vorausgesetzt, daß Eine Einheit als solche vorstellbar sei, gibt mir doch das Wort *Tausend* eine Menge an, zu der ich durch eindeutig bestimmte Operationen mit dieser vorstellbaren Einheit gelangen, und von der

aus ich auch wieder durch andere Verfahrungsweisen zu vorstellbaren Mengen zurückkommen kann. Auch der Satz, 1000 sei die dritte Potenz von 10, läßt sich daher interpretieren als die Feststellung, daß ich zu einer gleichen — freilich an sich nicht vorstellbaren — Menge gelange, ob ich nun $10 \times 10 \times 10$ oder $1 + 1 + 1 \ldots\ldots + 1$ Einheiten zusammenfasse. Vorausgesetzt daß 1 Einheit und 10 oder doch 2×5 Einheiten als solche vorgestellt werden können, würde deshalb die Unvorstellbarkeit der 1000 Einheiten als solcher die nominalistische Ansicht nicht widerlegen.

Allein die eben besprochenen Auskunftsmittel sind doch nur da anwendbar, wo sich der Sinn einer Aussage letztlich auf individuelle Vorstellungen reduzieren läßt. Wir müssen daher die Frage stellen: vermögen wir denn wirklich mit jeder Aussage, die wir verstehen, auch nur irgend Eine Vorstellung, oder irgendeine Gruppe oder Reihe von Vorstellungen, zu verbinden, die ihr genau entspräche, und die deshalb den Anspruch erheben könnte, ihren logischen Inhalt darzustellen? Gegen die schlichte Bejahung dieser Frage nun erheben sich schon in den einfachsten Fällen schwere Bedenken. Denn auch dem Satze „Dieser Vogel fliegt" entspricht keine vollkommen adäquate individuelle Vorstellung — nämlich keine solche, die nicht auch dem Begriffe „Ein fliegender Vogel" entspräche; und doch drücken beide Aussagen verschiedene logische Inhalte aus, haben somit einen verschiedenen Sinn. Als *experimentum crucis* jedoch wollen wir die oben formulierte Frage selbst verwenden — nämlich die Aussage: *Vermögen wir denn wirklich mit jeder Aussage, die wir verstehen, auch nur irgend Eine Vorstellung, oder irgendeine Gruppe oder Reihe von Vorstellungen, zu verbinden, die ihr genau entspräche, und die deshalb den Anspruch erheben könnte, ihren logischen Inhalt darzustellen?* Ich glaube voraussetzen zu dürfen, man werde diese Frage oben ganz leidlich verstanden haben. Daß man indes mit ihr Eine adäquate und sie erschöpfende Vorstellung verbinden könne, wird wohl niemand behaupten. Also vielleicht eine Gruppe oder Reihe von Vorstellungen? Nun, man gehe unsere Aussage Wort für Wort durch und frage sich, was man etwa bei den Worten *Vermögen, Wirklich, Jeder, Verstehen, Irgend eine, Oder, Genau, Entsprechen, Deshalb, Anspruch, Logisch, Darstellen* imstande ist, sich vorzustellen! Mir will scheinen, die einzig mögliche Antwort lautet: Gar nichts! Und doch drücken alle diese Worte integrierende Bestandteile des logischen Inhalts der gegebenen Aussage aus. Die Grundansicht des gemäßigten Nominalismus hält demnach einer prinzipiellen Prüfung keineswegs stand.

Es versteht sich hiernach von selbst, daß diese Lehre auch die einzelnen semasiologischen Hauptfragen nicht wird zufriedenstellend beantworten können. Doch fassen wir hier vorläufig bloß ihr Verhältnis zu der Dritten dieser Hauptfragen ins Auge, weil dieses Verhältnis den gemäßigten Nominalismus, wenn er nur überhaupt diskutabel bleiben will, sofort zu einer wesentlichen Modifikation seines Standpunktes drängt. Wir erinnern uns, die Dritte Hauptfrage bezog sich zunächst auf das Doppelproblem der *Auffassung*: sehr verschiedene Aussagegrundlagen können durch gleiche Aussageinhalte aufgefaßt werden (Problem der Abstraktion), und gleiche Aussagegrundlagen lassen sich durch sehr verschiedene Aussageinhalte auffassen (Problem der intelligiblen Teile). Wie sollte dies möglich sein, wenn, im Sinne des gemäßigten Nominalismus, der Aussageinhalt mit der Vorstellung einer individuellen Aussagegrundlage zusammenfiele? Bestünde z. B. der Sinn des Namens *Dreieck* in der Vorstellung irgendeines einzelnen Dreiecks, dann müßte dieser Name einen anderen Sinn haben, wenn das aussagende Individuum an ein spitzwinkliges, und wieder einen anderen, wenn es an ein stumpfwinkliges Dreieck dächte. Und bestünde der Sinn der Worte *Körper, Gebäude* und *Kunstwerk* in der Vorstellung beliebiger einzelner Körper, Gebäude und Kunstwerke, dann müßten diese drei Worte denselben Sinn haben, wenn zufällig drei Individuen, die jene Worte aussagen, dabei sämtlich den Dom von Pisa vorstellten. Durch diese beiden Konsequenzen würde jedoch die Möglichkeit logischen Verkehrs in gleicher Weise aufgehoben. In der Tat hat denn auch kaum irgend jemand den gemäßigten Nominalismus ohne weiteren Zusatz vertreten. Vielmehr bedarf diese Ansicht notwendig einer Ergänzung, die imstande ist, den aus ihr soeben abgeleiteten widersinnigen Folgerungen vorzubeugen.

Ein dieser Bedingung genügender Ergänzungsversuch scheint denn auch nicht fernzuliegen. Er wird gekennzeichnet durch das Streben, die Vorzüge des konzeptualistischen Nominalismus festzuhalten, ohne daß man doch dessen Schwächen in den Kauf nehmen müßte. Sein Grundgedanke ist die Ersetzung der Einen allgemeinen Vorstellung durch die gemeinsamen, typischen Elemente der zahlreichen Individualvorstellungen. Diese typischen Elemente, so nimmt man an, seien in den einzelnen Individualvorstellungen enthalten, könnten jedoch mehr oder weniger beachtet, zum Gegenstande einer stärkeren oder schwächeren Aufmerksamkeit gemacht werden. Durch eine Konzentration der Aufmerksamkeit könnten nun diese typischen Merkmale aus der Individualvorstellung herausgehoben werden; sie seien

mit den Aussagelauten durch das Band der Assoziation verknüpft; und sie seien es auch, die den logischen Inhalt aller Aussagen bildeten. Kann ich mir nämlich auch nicht, wie der konzeptualistische Nominalismus wollte, einen Menschen vorstellen, der weder groß noch klein, weder schwarz noch weiß ist, so enthalten doch alle Vorstellungen von Menschen — seien diese nun groß oder klein, schwarz oder weiß — gewisse gemeinsame Merkmale. Indem ich nun diese aus meiner Vorstellung von irgendeinem einzelnen Menschen heraushebe, die abweichenden Züge dagegen vernachlässige, denke ich den Begriff *Mensch*, und fasse zugleich den vorgestellten Menschen als Menschen auf. Es ist klar, daß auf diese Weise die oben erörterten Absurditäten vermieden sind. *Auffassen* heißt jetzt: in einer bestimmten Weise, in einem gewissen Lichte betrachten, und speziell: durch eine gewisse Verteilung der Aufmerksamkeit in bestimmter Weise gliedern. Demnach kann das Wort *Dreieck* denselben Sinn bewahren, auch wenn die verschiedenen Individuen, die es gebrauchen, dabei ganz verschiedene Dreiecke vorstellen. Denn jedes *faßt* doch das von ihm vorgestellte Dreieck als „Dreieck im allgemeinen" auf, d. h. es hebt aus seiner individuellen Dreiecksvorstellung dieselben, allen Dreiecken gemeinsamen typischen Momente heraus. Ebenso können die Worte *Körper* und *Kunstwerk* auch dann Verschiedenes bedeuten, wenn zufällig die aussagenden Individuen dabei beide den Dom von Pisa vorstellen. Denn sie *fassen* doch diesen selben Gegenstand in verschiedener Weise *auf*, indem der Eine aus seiner Vorstellung die allen Körpern, der Andere aus derselben Vorstellung die allen Kunstwerken gemeinsamen Momente heraushebt. So scheint denn die Erste semasiologische Hauptfrage beantwortet, indem der Aussageinhalt mit jenen typischen Momenten der Aussagegrundlagevorstellungen gleichgesetzt wurde; die Dritte, indem die *Auffassung* als die Heraushebung dieser Momente aus der Vorstellung einer einzelnen Aussagegrundlage nachgewiesen wird. Unter diesen Voraussetzungen bereiten indes auch die beiden übrigen Hauptfragen keine Schwierigkeiten mehr. Nicht die Zweite, denn die *Gegenständlichkeit* der Aussagen verliert ihr Rätselhaftes, wenn man bedenkt, daß dieselben typischen Vorstellungsmomente mit den verschiedensten Aussagelauten als ein einheitliches und beharrliches Element sich verknüpfen. Und nicht die Vierte, denn die Aussage vermag allerdings den Sachverhalt zu *bedeuten*, d. h. zu vertreten, wenn jene dieselben typischen Vorstellungsmomente schon enthält, deren Heraushebung die Sachverhaltsvorstellung von der bloßen Aussagegrundlagevorstellung unterscheidet.

Ist nun mit alledem das Bedeutungsproblem wirklich aufgelöst? Dies hängt davon ab, ob die hier der Aufmerksamkeit zugeschriebenen Leistungen von dieser auch vollzogen werden können. Das aber ist von vorneherein wenig wahrscheinlich. Denn damit die Aufmerksamkeit sich auf ein Moment einer Vorstellung richten und dasselbe aus ihr herausheben könne, muß doch — so scheint es — dieses Moment schon vorher gegeben sein, es muß von den anderen Momenten derselben Vorstellung unterschieden werden oder sich doch wenigstens grundsätzlich von ihnen unterscheiden lassen. Nun kann jedoch der Nominalismus, da er keine anderen psychischen Funktionen anerkennt als Vorstellungen, diese Unterscheidung nur als eine vorstellungsmäßige Trennung denken. Wäre indes der Sachverhalt in der Aussagegrundlage als ein vorstellungsmäßig trennbarer Teil enthalten, dann wäre er ja ein reeller Teil derselben, und die Frage, wie er sich als intelligibler Teil der Aussagegrundlage begreifen lasse, hätte dann nie aufgeworfen werden dürfen. In der Tat schließt der gemäßigte Nominalismus die vollkommene Negierung unserer Dritten Hauptfrage in sich. Er erklärt z. B. die „Auffassung des Doms von Pisa als Kunstwerk" als ein Herausheben der allen Kunstwerken gemeinsamen Vorstellungsmomente aus der Vorstellung des Doms von Pisa. Allein es gibt keine Vorstellungsmomente, die den Dom von Pisa zu einem Kunstwerk machten, ohne ihn zugleich auch als Körper, als Gebäude, als Dom usw. zu determinieren. Gäbe es solche Momente, wäre das Kunstwerk-Sein des Doms von Pisa in derselben Weise ein isoliert vorstellbares Merkmal dieses Gegenstandes wie sein Gelb-Sein oder sein Hart-Sein, dann wäre uns die Relation intelligibler Teile nie zum Problem geworden. Zugleich ersieht man aus diesem Beispiel noch etwas anderes. Bei der „Auffassung des Doms von Pisa als Kunstwerk" sollten aus der individuellen Vorstellung dieses Gegenstandes herausgehoben werden „die allen Kunstwerken gemeinsamen, typischen Vorstellungsmomente". Allein was für Vorstellungsmomente sollten denn allen Kunstwerken gemeinsam sein, da doch der Begriff *Kunstwerk* Vorstellungskomplexe aller Sinnesgebiete zu Gegenständen hat? Denn Kunstwerke sind sowohl Kirchen, d. h. Komplexe von Gesichts- und Tastempfindungen, wie Symphonien, d. h. Komplexe von Schallempfindungen. Welche vorstellbaren Elemente könnten aber diesen zwei Arten von Empfindungskomplexen gemeinsam sein? Wie kann die Aufmerksamkeit aus einem Komplex von Schallempfindungen etwas anderes als Schallempfindungen, aus einem Komplex von Gesichts- und Tastempfindungen etwas anderes als Gesichts- und

Tastempfindungen herausheben? Doch um die Unhaltbarkeit dieses Standpunktes einzusehen, genügt die Betrachtung von weit weniger komplizierten Verhältnissen. Denken wir z. B. an einen einfachen Stimmgabelton. Ein solcher läßt sich auffassen als eine bestimmte Tonhöhe und als eine bestimmte Tonstärke. Hat es nun einen Sinn, zu sagen, daß wir diese Elemente als Elemente des Tones durch eine Konzentration der Aufmerksamkeit aus ihm herausheben können? Für mich nicht. Ein solcher Ton ist ja ein vollkommen einfacher Empfindungsinhalt. Er ermangelt aller Teile und damit auch aller Richtpunkte, auf die sich die Aufmerksamkeit verteilen könnte. Was sollte man denn an ihm beachten, was vernachlässigen können, da doch nichts gegeben ist als Eine völlig homogene Empfindung? Oder denken wir an eine gleichmäßig gefärbte grüne Fläche. Eine solche können wir auffassen als *grün*, und auch als *farbig*. Können wir nun als Elemente dieser grünen Fläche durch eine Konzentration der Aufmerksamkeit die Grünheit oder die Farbigkeit herausheben? Wir können natürlich einer beliebigen Stelle der gegebenen Fläche unsere Aufmerksamkeit zuwenden, — räumliche Teile sind ja reelle Teile. Allein jede solche Stelle ist sowohl grün als farbig. Was jedoch die Aufmerksamkeit, ohne ihren Blickpunkt räumlich zu verrücken, an Einer gegebenen Stelle der grünen Fläche noch sollte unterscheiden, wie sie an diesem durchaus einfachen Empfindungsinhalt noch sollte Elemente aufspüren können, an die sie sich ungleichmäßig zu verteilen vermöchte — dies ist mir gänzlich unerfindlich. Natürlich: irgendeine Verschiedenheit unseres Bewußtseinszustandes muß vorhanden sein, wenn wir diesen Empfindungsinhalt einmal als *grün*, ein andermal als *farbig* bezeichnen. Was wir bestreiten, ist nur, daß dieser Verschiedenheit irgendeine Mannigfaltigkeit an dem einfachen Vorstellungsinhalt entspreche. Dies aber scheint uns in der Tat unmöglich: an einem einfachen Ton, einer einfachen Farbe usw. ist nichts mehr zu unterscheiden und darum auch nichts mehr zu beachten und herauszuheben. Läßt sich daher auch noch ein solcher einfacher Empfindungsinhalt durch mehrere und verschiedene Aussageinhalte auffassen, so können diese Aussageinhalte nicht in jenen Vorstellungsinhalten enthalten sein, sondern müssen als eine ganz andere Art von psychischen Elementen sich dem Bewußtsein darstellen: sie können uns nicht rezeptiv in den Aussagevorstellungen gegeben, sondern müssen reaktiv von uns zu diesen hinzugebracht werden.

4) Erinnern wir uns nun der Lage des Problems. Der Aussageinhalt sollte gefunden werden in den individuellen Vorstellungen der Aussagegrundlage. Und doch war unleugbar, daß auch die Gleichheit dieser Vorstellungen mit der Verschiedenheit jenes Inhalts, auch die Gleichheit dieses Inhalts mit der Verschiedenheit jener Vorstellungen verträglich ist. Man suchte nun diesen Widerspruch auszugleichen durch die Annahme, nicht die Vorstellung selbst, sondern nur gewisse in ihr enthaltene und durch die Aufmerksamkeit aus ihr auszusondernde Momente stellten für unser Bewußtsein den Aussageinhalt dar. Allein auch diese Annahme erwies sich als unhaltbar. Kann sonach ein in der Vorstellung selbst gelegenes Merkmal zu ihrer logischen Determinierung nicht verwendet werden, so bleibt dem Nominalisten nur übrig, diese Funktion einem ihr äußerlichen Umstande zuzuweisen. Nicht sofern sie gewisse typische Momente in sich enthält — wird er jetzt sagen —, stellt die individuelle Vorstellung einer beliebigen Aussagegrundlage den Sinn der Aussagelaute für das Bewußtsein dar, sondern sofern sie zu einer Gruppe von Vorstellungen gehört, deren Gegenstände von den Aussagelauten bezeichnet werden. Höre ich z. B. das Wort *Dreieck*, so werde ich mir freilich das eine Mal ein spitzwinkliges, das andere Mal ein rechtwinkliges Dreieck vorstellen. Allein jede dieser Vorstellungen wird doch zu einer und derselben Gruppe von Vorstellungen gehören, nämlich zu der Gesamtheit aller Vorstellungen von Dreiecken überhaupt, und diese Zugehörigkeit wird demnach jenes gemeinsame Moment an beiden Vorstellungen sein, das dem identischen Sinne des Wortes *Dreieck* entspricht. Andererseits kann es allerdings geschehen, daß ich mir den Dom von Pisa vorstelle, sowohl wenn ich das Wort *Kunstwerk*, als auch wenn ich das Wort *Kirche* höre. Diese Vorstellung gehört indes eben auch zu zwei ganz verschiedenen Gruppen von Vorstellungen, von denen die Eine alle Vorstellungen von Kunstwerken, die andere alle Vorstellungen von Kirchen umfaßt. Da sich nun diese Vorstellung mit dem Worte *Kunstwerk* nur verknüpft, sofern sie zu der Einen, mit dem Worte *Kirche* nur, sofern sie zu der anderen dieser Gruppen gehört, und da nur diese Zugehörigkeit zu einer Vorstellungsgruppe dasjenige ist, was einer Vorstellung ihre logische Bedeutsamkeit verleiht, so wird auch in dem vorausgesetzten Falle der Sinn der Worte *Kunstwerk* und *Kirche* ein durchaus verschiedener bleiben. Der Aussageinhalt besteht somit in der Zugehörigkeit einer beliebigen Aussagegrundlage zu einer Gruppe solcher Aussagegrundlagen, welche alle durch dieselben Aussagelaute bezeichnet werden, resp. in der Zu-

gehörigkeit einer beliebigen individuellen Vorstellung zu einer Gruppe solcher individueller Vorstellungen, welche alle mit der Vorstellung derselben Aussagelaute assoziativ verknüpft sind. Die Möglichkeit, Eine Aussagegrundlage durch verschiedene Aussageinhalte aufzufassen, ist nichts anderes als die Möglichkeit, dieselbe Aussagegrundlage mit anderen Aussagegrundlagen zu verschiedenen Gruppen zusammenzustellen. Der Sachverhalt verhält sich zur Tatsache nur wie ein Individuum als Glied einer Gruppe zu demselben Individuum schlechthin. Je nachdem die Aussagelaute mit dem Sachverhalt oder mit der Tatsache in Beziehung gesetzt werden, heißt diese Beziehung Bedeutung oder Bezeichnung. Und die angebliche Gegenständlichkeit der Aussage hat keinen anderen Sinn als den, daß verschiedene Aussagelaute zur Bezeichnung derselben Gruppen von Aussagegrundlagen verwendet, resp. die Vorstellungen verschiedener Aussagelaute mit denselben Gruppen von Vorstellungen assoziiert werden können.

Diese hier in ihren allgemeinsten Umrissen dargestellte Ansicht bezeichnen wir als extremen Nominalismus. Obwohl sie nämlich zunächst mit dem Begriffe der *Vorstellung* noch vielfach operiert, hat sie doch in Wahrheit schon darauf verzichtet, den Aussageinhalt als Vorstellung zu begreifen, und wird deshalb von ihren eigenen Voraussetzungen unaufhaltsam dahin gedrängt, denselben gänzlich zu leugnen. Aussageinhalt — dies hörten wir ja — ist ihr nicht mehr die individuelle Vorstellung, und auch nicht mehr irgendein Teil oder Moment dieser Vorstellung, sondern höchstens deren Zugehörigkeit zu einer Vorstellungsgruppe. Allein *Zugehörigkeit* ist nichts Vorstellbares. Wenn daher der Ideolog den Aussageinhalt als Zugehörigkeit erklärt, so räumt er damit im Grunde ein, daß er außerstande ist, die Erste semasiologische Hauptfrage zu beantworten, d. h. den Aussageinhalt im Bewußtsein aufzuzeigen. Vorerst zwar wird er in dieser Richtung noch einige Vorstöße unternehmen. Doch bald wird dieses aussichtslose Streben erlahmen. Einer Vorstellung an sich selbst kann man ja nicht anmerken, zu welcher Gruppe sie gehört. Soll daher ihre Zugehörigkeit zu einer solchen Gruppe vom Bewußtsein dennoch erfaßt werden, und gibt es eingestandenermaßen keine besonderen Zugehörigkeitsvorstellungen, so müssen notwendig entweder alle oder doch einige andere Vorstellungen der Gruppe an die gegebene Vorstellung sich anschließen. Das erstere nun ist so absurd, daß ich dieser Ansicht gar nicht Erwähnung täte, wäre sie nicht wirklich einmal vertreten worden. Allein jedenfalls bedarf die

These, ich könne den „Faust“ nicht als ein Kunstwerk auffassen, ohne mir auch alle anderen Kunstwerke vorzustellen, einmal so formuliert, keiner besonderen Widerlegung. Dagegen hat die zweite Alternative des obigen Dilemmas vielleicht zunächst einigen Schein für sich, die Meinung nämlich, damit ich den „Faust“ als Kunstwerk auffassen könne, sei erforderlich, daß ich mich wenigstens flüchtig irgendeines anderen Kunstwerks erinnerte. Denn gewiß muß mir von früher erlebten Kunstwerks-Eindrücken irgend etwas geblieben sein, damit ich diesen Begriff jetzt auf einen neuen Gegenstand anwenden könne. Daß freilich dieses Etwas die komplette Vorstellung eines Kunstwerks sei, liegt hierin noch nicht. Und in der Tat würde diese Annahme über die Tatsachen um ebensoviel hinausgehen, als sie hinter den Erfordernissen des Problems zurückbliebe. Sie ginge über die Tatsachen hinaus; denn die Erfahrung zeigt uns unzählige begriffliche Auffassungen ohne Erinnerung an ein bestimmtes Individuum. Daß das, was mir der Briefträger in die Hand gibt, ein Brief ist, dies weiß ich; doch trotz redlichstem Willen kann ich nicht finden, daß ich, um dies zu wissen, an irgendeinen bestimmten anderen Brief zu denken brauchte. Ja ich kann mit voller Bestimmtheit sagen, daß in einem solchen Moment gerade alle jene Briefe, die hier etwa in Betracht kommen könnten — z. B. der letzte Brief, den ich überhaupt, oder der letzte, den ich von dem gleichen Absender erhalten habe —, gänzlich außerhalb meines Gesichtskreises liegen. Ebenso kann ich doch gewiß einen bestimmten Eindruck aussagen durch die Sätze „Mir ist furchtbar heiß“ und „Heute ist ein unangenehmes Wetter“, o h n e daß ich im ersten Fall an anderes Heißes, Furchtbares usw., im zweiten an anderes Unangenehmes und anderes Wetter zu denken brauchte. Die besprochene Ansicht bleibt aber auch hinter den Erfordernissen des Problems zurück; denn Eine Erinnerung würde sehr häufig nicht genügen, um eine eindeutige begriffliche Auffassung zu begründen. Fasse ich z. B. den „Faust“ als Kunstwerk auf, und fällt mir dabei wirklich einmal auch noch ein anderes Kunstwerk ein, so wird dies gewiß eher der „Hamlet“ oder die „Divina Commedia“ sein als die Sixtinische Madonna oder die 9. Symphonie. Allein „Faust“ und „Hamlet“ gehören nicht nur der Gruppe „Kunstwerk“, sondern auch der Gruppe „Drama“, „Faust“ und „Divina Commedia“ nicht nur der Gruppe „Kunstwerk“, sondern auch der Gruppe „Dichtung“ an. Diese Begleitvorstellungen würden daher gar nicht hinreichen, um dem Begriffe „Kunstwerk“ im Sinne der besprochenen Theorie einen eindeutigen Inhalt zu verleihen. Daß ich aber, um den

„Faust" als Kunstwerk zu begreifen, just an ein Bild, ein Musikstück oder einen Palast denken müßte, wird niemand behaupten.

Will daher der extreme Nominalismus aufrecht bleiben, so muß er folgerecht die Erste semasiologische Hauptfrage grundsätzlich negieren: er muß leugnen, daß der Aussageinhalt sich dem Bewußtsein überhaupt auf irgendeine Weise darstelle, vielmehr behaupten, dasjenige, was den Aussagelauten ihren Sinn verleiht — nämlich die Zugehörigkeit der von ihnen bezeichneten Aussagegrundlage resp. der mit ihnen assoziierten Vorstellung zu einer bestimmten Gruppe solcher Aussagegrundlagen resp. Vorstellungen —, sei eine rein äußerliche und objektive Tatsache, die gar nicht für das Bewußtsein des Aussagenden, sondern allein für dasjenige eines unbeteiligten Beobachters besteht. Nenne ich z. B. einmal ein Gemälde, ein anderes Mal eine Symphonie ein *Kunstwerk*, oder sage ich einmal das Flattern eines Sperlings, das andere Mal das Kreisen eines Adlers aus durch den Satz „Dieser Vogel fliegt", so finden sich nach dieser Ansicht in beiden Fällen keine anderen gemeinsamen Elemente in meinem Bewußtsein als die gleichen Vorstellungen der Wortklänge; und nenne ich den Dom von Pisa einmal eine *Kirche*, ein andermal ein *Kunstwerk*, oder sage dieselbe Tatsache einmal aus durch den Satz „Dieser Vogel fliegt", ein andermal durch den Satz „Es bewegt sich etwas", so sind in beiden Fällen nur die Vorstellungen der Wortklänge verschieden. Für mich, den Aussagenden, ist die Gleichheit oder Verschiedenheit der *Auffassung* reduziert auf die Gleichheit oder Verschiedenheit der *Bezeichnung*; ein gleicher oder verschiedener *Sinn* entspricht diesen gleichen oder verschiedenen Bezeichnungen nur für denjenigen, der bedenkt, daß jede solche Bezeichnung kraft des herrschenden Sprachgebrauches resp. der bestehenden assoziativen Verknüpfungen einer ganzen Gruppe von Tatsachen angemessen ist, und daß daher durch die Verwendung einer derartigen Bezeichnung auch die jedesmal von ihr bezeichnete Tatsache in eine solche Gruppe eingereiht wird. *Vogelflug* und *Bewegung* z. B. sind an und für sich ganz gleichwertige Bezeichnungen für das Flattern eines Sperlings und haben einen verschiedenen Sinn nur insofern, als die erste dasselbe nur mit dem Kreisen eines Adlers, die zweite es auch mit dem Fallen eines Steines zusammenstellt. Der extreme Nominalismus wird sich deshalb so am einfachsten darstellen lassen: „Die Aussage hat nur 2 wesentliche Elemente, die Aussagelaute und die Aussagegrundlage; somit auch nur Eine wesentliche Relation, die der Bezeichnung. Diese Relation verknüpft je Einen Komplex von Aussagelauten mit jedem beliebigen Individuum einer

bestimmten Gruppe von Aussagegrundlagen, und die Zugehörigkeit jenes Individuums zu dieser Gruppe macht den sogenannten Aussageinhalt aus. Insofern nämlich viele Individuen zu Einer Gruppe gehören — d. h. durch dieselben Aussagelaute bezeichnet werden —, sagt man, sie würden in gleicher Weise aufgefaßt; sofern jedes Individuum zu vielen Gruppen gehört — d. h. durch verschiedene Aussagelaute bezeichnet wird —, sagt man, es werde in verschiedener Weise aufgefaßt." Speziell für die Gegenstandsbegriffe ergibt sich dann folgendes: „An jedem Begriff sind nur zu unterscheiden Name und Gegenstand[1]). Ein Name bezeichnet viele Gegenstände; Ein Gegenstand wird durch viele Namen bezeichnet. Jenes meinen wir, wenn wir den Begriff *allgemein* nennen, denn nur der Name ist allgemein. Dieses meinen wir, wenn wir den Gegenstand verschiedenen *Auffassungen* unterliegen lassen, denn nur die Namen sind verschieden. Der Begriff hat eben in Wahrheit nur einen Umfang; was man seinen Inhalt nennt, ist nur die Einordnung der Gegenstände in diesen Umfang."

In dieser seiner urwüchsigen Form wird der Nominalismus freilich heute nicht mehr viele Anhänger finden. Auch wäre er in dieser Form leicht zu widerlegen. Schon durch den Hinweis auf die Tatsache, daß es auch umfangsgleiche Begriffe verschiedenen Inhalts gibt, wie z. B. *gleichseitiges Dreieck* und *gleichwinkliges Dreieck*. Vor allem jedoch durch die Frage, wie denn neu auftauchende Gegenstände unter Begriffe gebracht werden? Entdeckt z. B. ein Botaniker eine neue *Species*, ja lernt er auch nur ein neues Individium einer schon bekannten *Species* kennen, so besteht ja hier noch gar keine assoziative Verknüpfung zwischen der Vorstellung von diesem neuen Individuum und der Vorstellung irgendeines Namens, und kein herrschender Sprachgebrauch, welcher die Bezeichnungsweisen des neuen Individuums festsetzte. Bezeichnen wir daher das neue Individuum ohne weiteres als *Blume, Pflanze, Organismus, Körper* usw., so kann dieser Operation unmöglich die Zugehörigkeit zu bestehenden und überlieferten Gruppen zugrunde liegen, und dies allein würde hinreichen, die ganze Theorie des extremen Nominalismus zu vernichten.

Allein so leicht wird er sich nicht gefangen geben. Vielmehr dürfte der Nominalist jetzt behaupten, die Gruppe der Aussagegrundlagen

[1]) „Gegenstand" gebrauche ich hier wieder als Bezeichnung für jede Tatsache, die sich als Gegenstand, d. h. als „Sache" auffassen läßt. Denn auch der extreme Nominalismus muß notwendig die Verschiedenheit von *Tatsache* und *Sache* ignorieren.

werde ja nicht nur äußerlich zusammengehalten durch das Band der gemeinsamen Bezeichnung, sondern auch innerlich durch das Band der Aehnlichkeit. Tauche daher ein neues Individuum auf, so werde es nach seiner Aehnlichkeit mit den Gliedern der schon bestehenden Gruppen in diese eingeordnet werden. Allerdings gebe es umfangsgleiche Begriffe verschiedenen Inhalts. Allein dies beruhe eben darauf, daß die Glieder einer solchen Gruppe einander in mehrfacher Hinsicht ähnlich seien, so daß sie in Wahrheit zwei Gruppen darstellten. Die Gruppe der gleichseitigen und gleichwinkligen Dreiecke z. B. lasse sich auflösen in Eine Gruppe, die alle gleichseitigen Dreiecke, und in eine andere, freilich aus denselben Individuen bestehende Gruppe, die alle gleichwinkligen Dreiecke umfasse.

Indes ist hiedurch nur scheinbar etwas gewonnen. Denn die Aehnlichkeit der Aussagegrundlagen vermöchte den Aussageinhalt nur dann zu ersetzen, wenn ihr Fundament in den einzelnen ähnlichen Individuen aufgezeigt und im Bewußtsein des Aussagenden erfaßt werden könnte. Beides vermag jedoch der Nominalismus nicht zuzugeben, dem vielmehr jene Aehnlichkeit eine irreduzible und dem Bewußtsein äußerliche Tatsache bleibt. Wüßte er z. B. anzugeben, welches Moment an dem Dom von Pisa seine Aehnlichkeit mit einer Symphonie begründet, dann hätte er damit auch schon diesen Gegenstand in intelligible Teile zerlegt. Es wäre dann selbstverständlich, daß in dem Bewußtsein von diesem Moment sich eben auch der Begriffsinhalt *Kunstwerk* als psychisches Datum offenbart. Dann wäre aber der Name *Kunstwerk* nicht mehr bloß deshalb ein allgemeiner Name, weil er zahlreiche einander ähnliche Gegenstände bezeichnet, sondern vielmehr deshalb, weil er jenes Eine, all diesen Gegenständen gemeinsame Moment, den Begriffsinhalt *Kunstwerk*, ausdrückt. Solange daher der Nominalismus Nominalismus bleibt, wird er nie imstande sein, das Fundament der Aehnlichkeit in den einzelnen ähnlichen Individuen nachzuweisen. Vielmehr kann er die Aehnlichkeit des Doms von Pisa mit einer Symphonie nur feststellen und hinnehmen als eine letzte und jeder weiteren Analyse spottende Tatsache, und auch diese Tatsache kann er nur verwenden, um zu erklären, wie die Uebung entstanden sein mag, den Dom von Pisa auch durch den Namen *Kunstwerk* zu bezeichnen. Denn daß jene Aehnlichkeit jedesmal dem Bewußtsein aktuell gegenwärtig sei, so oft ich diese Bezeichnung auf den Dom von Pisa anwende, diese Behauptung verwehrt ihm die Erfahrung. Hiemit ist das Problem der Bedeutung auf das der Form reduziert, wie wir es schon früher (§ 31. 6—8) kennen lernten. Wir sahen

damals: die Ideologie gelangt schließlich folgerecht zu der These, von S die Form φ aussagen bedeute im Grunde nur, von S aussagen, daß es an V erinnere; Kopfschmerz z. B. heiße nach dieser Ansicht nur darum *unangenehm*, weil er an Zahnschmerz erinnere, usf. Ebenso heißt jetzt für den Nominalismus, eine Aussagegrundlage durch einen Aussageinhalt auffassen, letztlich nur, feststellen, daß diese Aussagegrundlage an eine andere erinnert, ihr ähnlich ist. Verbinde ich z. B. zwei Gedanken durch das Wort *trotzdem*, so kann der extreme Nominalist nur erklären, es sei eben das Verhältnis dieser zwei Gedanken ähnlich dem Verhältnis zweier anderer Gedanken, und nur die Zugehörigkeit zu der durch diese Aehnlichkeit verbundenen Gruppe von Gedankenpaaren bedeute das Wort *trotzdem*. Was für ein Verhältnis dies dagegen sei, worin denn diese Aehnlichkeit bestehe, was daher das Wort *trotzdem* eigentlich ausdrücke — dies seien unlösbare und deshalb verkehrte Fragen. Allein wie wir schon damals sagten, diese Betrachtungsweise dürfte folgerecht nicht auf die Formen beschränkt, sondern müßte auch auf die Inhalte ausgedehnt werden, und dann trete grell ihre Absurdität hervor, so gilt nun dasselbe auch für unsere Frage. Wir bezeichnen z. B. mit dem Worte *Blau* eine große Zahl von Inhalten sinnlicher Empfindung. Der extreme Nominalismus kann diese Tatsache nur folgendermaßen erklären. Jene Empfindungsinhalte weisen eine gewisse Aehnlichkeit miteinander auf. Diese gibt dazu den Anlaß, sie sämtlich durch das Wort *Blau* zu bezeichnen. Folge ich nun diesem Sprachgebrauche und bezeichne einen dieser Empfindungsinhalte als *blau*, so ist dies lediglich eine der möglichen Weisen, überhaupt von ihm zu reden. Diese Redeweise hat einen logischen Sinn nur insofern, als sie darauf hinweist, daß der Empfindungsinhalt, von dem ich rede, zu einer Gruppe von Empfindungsinhalten gehört, die untereinander eine gewisse Aehnlichkeit zeigen und deshalb sämtlich durch das Eine Wort *Blau* bezeichnet werden. Davon, daß diese Empfindungsinhalte einander deswegen ähnlich sind, weil sie alle blau sind, und daß ich jeden von ihnen darum, dann und insofern *blau* nenne, weil, wenn und insofern er mir die Empfindung Blau verschafft — kommt in dieser Erklärung nichts vor. Damit aber richtet sie sich in den Augen jedes Unbefangenen wohl selbst.

5) Der Versuch, die Entwickelung des Nominalismus geschichtlich darzustellen, begegnet einer eigentümlichen Schwierigkeit. Gegenüber dem Platonischen Realismus haben sich nämlich alle andern Richtungen lange Zeit solidarisch gefühlt: es wird gar oft nur die Subjektivität der Univer-

salien betont, ohne daß wir mit Sicherheit zu beurteilen vermöchten, ob die Ansicht des betreffenden Autors ideologisch oder kritizistisch ist. Insbesondere im Mittelalter treten häufig Wendungen der Rede und des Gedankens, die einem nominalistischen Zusammenhange zu entstammen scheinen, im Gefolge durchaus nicht nominalistischer Lehren auf. Doch auch schon im Altertume findet gelegentlich Aehnliches statt.

So berichtet uns AMMONIUS [1]), ANTISTHENES habe „den Gattungen und Arten nur ein Sein im Denken" (ἐν ψιλαῖς ἐπινοίαις) zugestanden, indem er bemerkte: „Das Pferd sehe ich, die Pferdheit nicht." Hieraus allein nun könnte man gar nicht schließen, ob die Kyniker den Aussageinhalt mit anschaulichen Vorstellungen oder mit besonderen Denkakten gleichgesetzt haben. Nur daraus vielmehr, daß als ein zweites Beispiel eines solchen „bloß in Gedanken" Seienden der Centaur angeführt wird [2]), den wir auf Grund der Anschauung (θεασάμενοι) von Menschen und Pferden fingieren (ἀναπλάζειν) sollen, scheint hervorzugehen, daß es sich hiebei um eine nominalistische Ansicht handelt, die nun freilich immer noch einen mehr gemäßigten oder mehr konzeptualistischen Charakter gehabt haben kann. Andererseits geht auch im Mittelalter der gemäßigte Nominalismus nur sehr langsam aus den herrschenden kritizistischen Ansichten hervor. Und zwar lassen sich hier zwei getrennte Entwickelungslinien unterscheiden, auf deren einer die begriffliche Auffassung zu einer Leistung der Aufmerksamkeit, und auf deren anderer der Verstandesbegriff zu einer anschaulichen Vorstellung wird. Jene ist die ältere und setzt schon im 12. Jahrhundert ein mit der an sich gewiß noch nicht nominalistischen Lehre des WALTER VON MORTAGNE [3]), das *Universale* sei nur ein anderer „Zustand" (*status*) des Individuums, indem z. B. „Plato ein Individuum sei, sofern er Plato, eine Art, sofern er Mensch, eine untergeordnete Gattung, sofern er Tier, und eine höchste Gattung, sofern er Substanz sei". Hieran schließt sich die sogenannte Indifferenzlehre des ADELARD VON BATH und anderer Autoren, die ihren Namen davon hat, daß ihr zufolge das *Universale* nicht an sich selbst existiert, sondern nur in gleicher Weise (*indifferenter*) den einzelnen Individuen zukommt [4]). Hier finden wir nun zuerst die Behauptung, das Universale unterscheide sich vom Individuum nur dadurch, daß es in anderer Hinsicht (*respectu diverso*) aufgefaßt, anders betrachtet (*aliter intuentes*), von der Aufmerksamkeit in anderer Weise beachtet (*aliter attentum*) werde, kurz daß das Erfassen des Allgemeinen nur in einer solchen Betrachtung (*consideratio*) des Besonderen bestehe, bei welcher die individuellen Eigentümlichkeiten vergessen, hintangesetzt oder vernachlässigt würden (*obliti, postposita, relicta*) [5]) — eine Auffassung, der sich dann im 13. Jahrhundert auch der Thomist AEGYDIUS VON COLONNA angeschlossen hat [6]). Auf der anderen Seite zeigt sich schon bei WILHELM VON OCCAM eine gewisse Tendenz,

[1]) In Porph. Isagog. S. 40. 6 (BUSSE). [2]) Ibid. S. 39. 14 (BUSSE). [3]) PRANTL II, S. 119, Anm. 65. [4]) Abaelard, Glosulae sup. Porph. (Opp. II, p. 758 f.) [5]) PRANTL II, S. 139—141, Anm. 133, 134, 137 u. 141. [6]) PRANTL III, S. 262, Anm. 379.

die *species intelligibilis* in eine anschauliche Einzelvorstellung (*idolum, fictum, simulacrum, phantasma, imago*) oder wenigstens in eine Disposition (*habitus*) zur Hervorbringung solcher Einzelvorstellungen übergehen zu lassen [1]) — wenn auch freilich OCCAM diese Tendenz schließlich überwindet und das Denken in reine Verstandestätigkeiten (*actus intelligendi*) setzt [2]). Bei GREGOR VON RIMINI jedoch wird jener Gedanke wenigstens insofern wieder aufgenommen, als die *species intelligibiles* Gedächtnisbilder (*imagines in memoria existentes*) sein, sich auf Einzeldinge beziehen und diese vertreten sollen [3]). PIERRE D'AILLY endlich [4]) gebraucht nicht nur für diese Bilder des Einzelnen schon den Kunstausdruck „Vorstellung" (*idea*), sondern gründet auch bereits die Verbindung zwischen Namen und Gegenstand auf eine Assoziation der Ideen, indem er bemerkt: „Infolge der Gewohnheit besteht eine gewisse Verbindung (*colligantia*) und Wechselbegleitung zwischen dem natürlichen Begriffe vom Menschen und dem Begriffe des Wortes *Mensch*. Und deshalb wird, sobald der Eine Begriff durch seinen Gegenstand erregt, nämlich das Wort *Mensch* gehört wird, alsbald auch der andere Begriff, d. i. das natürliche Bild des Menschen, erregt." So hat denn schon das Mittelalter alle jene gedanklichen Elemente erzeugt, durch deren Verbindung dann BERKELEY den gemäßigten Nominalismus begründen konnte. Seine Darstellung trägt, wie alles, was dieser mächtige Geist hervorgebracht hat, den Stempel der genialen Einfachheit. „Ein Wort wird allgemein, indem man es zum Zeichen macht — nicht für Eine abstrakte allgemeine Vorstellung, sondern für zahlreiche besondere Vorstellungen; es regt nämlich den Geist an, irgendeine dieser Vorstellungen — gleichgültig welche — zu bilden" (*any one of which it indifferently suggests to the mind* [5]). Wodurch unterscheidet sich nun dieselbe Vorstellung als Repräsentantin Eines Begriffs von derselben Vorstellung als Repräsentantin eines andern Begriffs? „Es muß zugestanden werden, daß es möglich ist, eine Figur bloß als Dreieck zu betrachten: ohne auf die besonderen Eigentümlichkeiten der Winkel oder des Verhältnisses der Seiten zu achten. In diesem Sinne gibt es eine Abstraktion. Allein dies beweist nicht, daß wir eine abstrakte, allgemeine, innerlich widersprechende Vorstellung eines Dreiecks bilden könnten. Ebenso können wir Peter betrachten insofern er ein Mensch oder insofern er ein Lebewesen ist, ohne die erwähnte abstrakte Vorstellung eines Menschen oder eines Lebewesens zu bilden: indem wir nämlich nicht alles, was wir vorstellen, beachten" [6]). Aber ist es denn wahr, daß wir mit allen Worten stets anschauliche Vorstellungen verbinden? Nein, erwidert BERKELEY; doch steht dies mit der gegebenen Erklärung nicht im Widerspruche. Denn „ein bißchen Aufmerksamkeit wird davon überzeugen, wie wenig es — selbst in den strengsten

[1]) PRANTL III, S. 335 ff., Anm. 758, 759, 762. [2]) PRANTL III, S. 335, Anm. 757, u. S. 338, Anm. 768. [3]) PRANTL IV, S. 10 f., Anm. 35–39. [4]) PRANTL IV, S. 105, Anm. 437, 438. [5]) Principles of human knowledge, Introd. 11—12 (WW. I, S. 244 f.). Man beachte übrigens den Anklang an die *Indifferenz*-Lehre des Mittelalters. [6]) Ibid. 16 (WW. I, S. 249).

Gedankengängen — notwendig ist, daß bedeutungsvolle Namen, die Vorstellungen vertreten, auch jedesmal, wenn sie gebraucht werden, in dem Verstande die Vorstellungen, welche sie vertreten, erregen. Beim Lesen und Sprechen gebrauchen wir die Worte meist so wie die Buchstaben in der Algebra, wo zwar jeder Buchstabe eine bestimmte Größe vertritt, wo es jedoch trotzdem zum richtigen Fortgange nicht erforderlich ist, daß dich bei jedem Schritte der Rechnung jeder Buchstabe an jene bestimmte Größe erinnere, die er zu vertreten berufen ist." Ja sogar „die Affekte Furcht, Liebe, Haß, Bewunderung, Verachtung u. dgl. entstehen im Geiste unmittelbar durch die Wahrnehmung gewisser Worte, ohne die Dazwischenkunft irgendwelcher Vorstellungen. Ursprünglich freilich mögen die Worte zur Hervorbringung dieser Gemütsbewegungen geeignete Vorstellungen veranlaßt haben"; allein die Gewohnheit wird zur Folge haben, daß diese Vorstellungen aus der Assoziationsreihe „ganz ausgelassen" werden. „Können wir z. B. nicht durch das Versprechen von *etwas Gutem* in Erregung geraten, ohne eine Vorstellung davon zu haben, was es ist? Und genügt nicht die Drohung mit *einer Gefahr*, um Angst zu erzeugen, obwohl wir weder an irgendein bestimmtes Uebel denken, das uns leicht zustoßen könnte, noch die Vorstellung einer Gefahr im allgemeinen bilden"[1]? Hier scheint mir freilich BERKELEY sich selbst widerlegt zu haben: seine Beobachtung ist ebenso richtig als seine Deutung unhaltbar. Gewiß wird mich die Ankündigung „einer Gefahr" erschrecken, ohne daß ich mir diese Gefahr vorstellen könnte; allein ebenso gewiß ist es nicht der bloße Wortklang *Gefahr*, der diese Wirkung hervorbringt. Fasse ich diesen Wortklang bloß als einen sinnlosen Schall auf — und dies ist möglich —, so läßt er mich vollkommen kühl. Nur der verstandene Wortklang hat jene Wirkung. Darin liegt jedoch, daß ein Wort verstanden werden kann, ohne Vorstellungen zu erregen.

Die angeführten Gedanken BERKELEYS, insbesondere seine Erklärung der Abstraktion als Konzentration der Aufmerksamkeit auf gewisse, und Abwendung derselben von gewissen anderen Momenten einer individuellen Vorstellung, sind seither ungezählte Male wiederholt worden. Ich erwähne hier zum Beleg nur die Ausführungen von HAMILTON[2], J. ST. MILL[3], RIBOT[4], LIPPS[5] und HÖFLER[6]. Die Frage, wie es möglich sein solle, an einer einfachen Vorstellung noch verschiedene Momente zu unterscheiden, an die dann die Aufmerksamkeit ungleichmäßig verteilt werden könnte, hat sich keiner dieser Autoren gestellt. Ich weiß auch nicht, wie man sie beantworten wollte. Etwa durch die Behauptung, jene Vorstellungen seien gar nicht einfach, sondern nur Erzeugnisse einer unlöslichen Assoziation — eine Auskunft, mit der ja besonders J. MILL[7] und J. ST. MILL[8] so oft operieren? Der Vollständigkeit halber sei auch auf sie noch

[1] Ibid. 19—20 (WW. I, S. 251 f.). [2] Lectures II, S. 287 f., und III, S. 132 f. [3] Exam. S. 377 ff.; Anal. I, S. 290. [4] Id. gén. S. 3 ff. [5] E. u. R. S. 33 ff. [6] Logik S. 23. [7] Anal. I, S. 93 ff. [8] Exam. S. 171 ff.

mit Einem Worte eingegangen. Ich muß allerdings gestehen, daß ich überhaupt nicht imstande wäre, mit der Behauptung einen Sinn zu verbinden, unsere Tonempfindungen etwa seien entstanden durch Assoziation isolierter Tonhöhen, Tonstärken und Klangfarben, d. h. es sei möglich, eine Tonstärke zu erleben, die nicht die Tonstärke eines bestimmten, auch seiner Höhe und Klangfarbe nach bestimmten Tones wäre. Es wäre dies ja nicht anders, als wollte jemand behaupten, der Mensch entstehe, indem sich seine Größe, seine Breite und seine Dicke miteinander verbänden. Denn eine Tonstärke, die nicht die Stärke eines bestimmten Tones ist, scheint mir ebensowenig existieren zu können als eine Menschengröße, die nicht die Größe eines bestimmten Menschen wäre. Allein noch mehr! J. St. Mill selbst führt als das Kriterium für die Unlöslichkeit einer Assoziation unsere Unfähigkeit an, ein psychisches Element durch bloße Konzentration der Aufmerksamkeit in einfachere Elemente aufzulösen. Hier dagegen soll doch gerade durch eine Konzentration der Aufmerksamkeit die Unterscheidung der intelligiblen Teile zustande kommen. Gewiß ist daher die erwähnte Schwierigkeit auch auf diesem Wege nicht zu heben.

Hume hat diese Schwierigkeit gesehen und ist von ihr in den extremen Nominalismus hinübergedrängt worden. Gelegentlich zwar behauptet er gleichfalls, jede „abstrakte Vorstellung" sei „nichts anderes als eine besondere Vorstellung, in einem gewissen Lichte betrachtet" [1]). Allein er ist sich darüber klar, daß diese eigentümliche Betrachtungsweise nicht ein Herausheben gewisser Merkmale sein kann, weil sie sich auch auf einfache Empfindungen anwenden läßt. Er sagt [2]), Blau und Grün seien einander ähnlicher als Blau und Rot, „obwohl die vollkommene Einfachheit" dieser Empfindungen „jede Möglichkeit der Trennung und Unterscheidung ausschließt". Ja alle einfachen Vorstellungen als solche seien einander gerade wegen ihrer Einfachheit ähnlich, obwohl sie *ex definitione* kein trennbares oder unterscheidbares Moment enthalten könnten. Wodurch unterscheidet sich nun eine Grünempfindung, als *Grünempfindung* betrachtet, von derselben Grünempfindung, als *einfache Vorstellung* betrachtet? Hier bleibt nur die Antwort übrig: sie unterscheiden sich dadurch, daß die Grünempfindung im ersten Falle bloß andere Grünempfindungen, im zweiten dagegen auch andere einfache Vorstellungen assoziativ erweckt. Hume geht nun freilich nicht so weit wie J. Mill, der die ungeheuerliche Behauptung aufstellt, zum Verständnis des Wortes *Mensch* sei erforderlich, daß dasselbe „die Vorstellungen einer unbegrenzten Zahl von Individuen hervorrufe", nicht nur aller bekannten, sondern auch aller unbekannten Menschen, wodurch denn diese Vorstellung „offenbar sehr zusammengesetzt und deshalb auch sehr undeutlich werde" [3]). Hume meint vielmehr, durch die Verwendung derselben Be-

[1]) Treatise II. 3 (I, S. 341). [2]) Treatise I. 7 (I, S. 325 ff.). [3]) Anal. I, S. 265. Eine Milderung dieses Standpunktes ist es, wenn neuerdings Stöhr (Log. S. 1 ff.) den Begriff als einen „Vorgang" erklärt, nämlich als jenen typischen Verlauf der Vorstellungsreproduktion, bei dem von einem „Begriffszentrum" aus eine un-

zeichnung für viele einzelne, einander ähnliche Vorstellungen entstehe eine Gewohnheit, diese Vorstellungen der Reihe nach zu überschauen. Werde nun das betreffende Wort wieder einmal gehört, so „sei es freilich nicht imstande, die Vorstellung aller dieser Individuen wieder zu beleben, sondern berühre sozusagen bloß die Seele und belebe jene Gewohnheit wieder". Die individuellen Vorstellungen seien somit nicht aktuell, sondern bloß potentiell dem Geiste gegenwärtig; wir stellten jene Individuen nicht wirklich vor, sondern seien nur darauf vorbereitet, sie zu überschauen. „Das Wort erregt eine individuelle Vorstellung, zusammen mit einer gewissen Gewohnheit." Würden daher verschiedene Begriffe durch dieselbe Vorstellung vertreten, z. B. die Begriffe *Figur, geradlinige Figur, regelmäßige Figur, Dreieck, gleichseitiges Dreieck* durch die Eine Vorstellung eines gleichseitigen Dreiecks, so sei der Unterschied ihrer Bedeutung nur darin begründet, daß diese Vorstellung in jedem der angeführten Fälle von einer anderen „besonderen Gewohnheit" begleitet werde. Diese absonderliche Theorie oszilliert, wie man sieht, zwischen den Postulaten der Logik und den Tatsachen der Erfahrung beständig hin und her: diese verbieten es, zum Verständnis eines Ausdrucks eine Vielheit von Vorstellungen für unerläßlich zu halten; jene widerstreben der Annahme, daß verschiedenen Begriffen gleiche Bewußtseinszustände entsprechen könnten. So zwischen Scylla und Charybdis schwebend, ist HUME auf den Gedanken verfallen, eine „Gewohnheit" für ein psychisches Datum auszugeben. Allein die Unzulässigkeit dieser Auskunft liegt auf der Hand. Meine Gewohnheit, vorzustellen, ist ebensowenig eine Vorstellung, wie meine Gewohnheit, mich zu waschen, eine Waschung ist. Nur wenn die Gewohnheit, auch wo sie nicht ausgeübt wird, durch ein besonderes psychisches Element repräsentiert würde, wäre sie ein Datum des Bewußtseins. Diese Lücke der HUMEschen Theorie hat, wie es scheint, CORNELIUS auszufüllen unternommen und zu diesem Behufe behauptet [1]), die „rudimentäre Assoziation", um die es sich

bestimmte Mehrheit von Individualvorstellungen assoziativ erweckt werde, jedoch so, daß der Vorstellungsverlauf nach jeder Individualvorstellung zu der Vorstellung des Begriffszentrums zurückkehre. Auf diese Art meint nämlich STÖHR den absurden Konsequenzen der J. MILLschen Ansicht zu entgehen; denn nach ihm „genügen . . zwei Exemplare aus dem Umfange und ein Begriffszentrum . ., um die Form im Minimum ihrer Erkennbarkeit zu entwickeln". Als „Begriffszentrum" aber könne sehr verschiedenes fungieren, z. B. die Vorstellung eines Zirkels für den Begriff *Kreis*, die Vorstellung von Blut für den Begriff *Rot*. Schon diese Beispiele zeigen nun, daß für einen und denselben Begriff das „Begriffszentrum" nach psychologischen Zufälligkeiten von Individuum zu Individuum variieren kann (ich z. B. denke nie an einen Zirkel, wenn ich den Begriff *Kreis* denke). Wäre daher diese Auffassung die wahre, so wäre ein interindividueller logischer Verkehr unmöglich. Vor allem indes ist es, wie schon oben gezeigt wurde, tatsächlich unrichtig, daß wir auch nur zwei Exemplare vorstellen müßten, um einen Begriff zu erfassen, d. h. daß wir kein Individuum unter einen Begriff bringen könnten, ohne an ein anderes Individuum derselben Art zu denken — davon ganz abgesehen, daß Begriffe auch verstanden werden, ohne daß auch nur ein einziges Individuum der betreffenden Art vorgestellt würde oder auch nur vorgestellt werden könnte. [1]) Psycholog. S. 218 ff.

hier handle — und die ich selbst früher[1]) als „ein leises Anklingen der ringsum assoziierten Begriffe" bezeichnet hatte —, beschränke sich auf eine „eigentümliche Färbung des Bewußtseinshintergrundes" und sei zu erklären als „Gestaltqualität" der „unbemerkten Gedächtnisbilder". Wir wissen indes aus § 31. 2, daß hiemit im Grunde zugestanden wird, es sei das Bewußtsein vom Begriffsinhalt etwas ganz anderes als eine Reihe von Vorstellungen. Denn gewiß wird niemand dasjenige, was etwa dem akustischen Phantasma dreier Töne und dem optischen Phantasma dreier Aepfel gemeinsam ist, für einen Vorstellungsinhalt ausgeben wollen. Der Nominalismus überschreitet daher den ihm durch seine eigenen Voraussetzungen gezogenen Rahmen in dem Augenblick, in dem er sich den Gegebenheiten der Erfahrung anzupassen meint.

Es kommt dazu, daß es, wie wir schon bemerkten und wie u. a. auch HUSSERL[2]) ausgeführt hat, in sehr vielen Fällen überhaupt keine Phantasmen gibt, welche dem logischen Inhalte einer Aussage adäquat wären: ein deutlicher Beweis dafür, daß das Verstehen dieser Inhalte nicht wesentlich ein Vorstellen sein kann — mag auch dieses Vorstellen jenes Verständnis oft bedeutend erleichtern. In dieser Hinsicht sind ungemein belehrend die Ergebnisse einer Rundfrage, die RIBOT veranstaltet hat, um die psychische Natur des Verständnisses abstrakter Ausdrücke zu ermitteln. Diese Ergebnisse, die er im Auszuge mitteilt[3]), sind nämlich für den Nominalismus geradezu niederschmetternd. Es wurde eine große Zahl von Personen dazu angeleitet, zu beobachten, welche Phantasmen in ihrem Bewußtsein das Verständnis von Worten wie z. B. *Gerechtigkeit* begleiteten. Darauf erklärten 53 % dieser Personen, daß sie sich bei derartigen Ausdrücken, auch wenn sie dieselben sehr wohl verstünden, absolut nichts vorstellten[4]). Auch ist dies sehr begreiflich. Denn die einzigen Phantasmen, die neben Wortklang und Schriftbild des abstrakten *Terminus* konstatiert wurden, waren höchst konkrete Vorstellungen, z. B. für das Wort *Gerechtigkeit* ein Gerichtssaal, ein Henker u. dgl. Es wird aber wohl kaum jemand behaupten, daß der Inhalt des Begriffes *Gerechtigkeit* in dem Phantasma eines Gerichtssaales enthalten sein könne. Zum Ueberfluß hat die RIBOTsche Enquête auch hiefür noch einen besonders schlagenden Beweis geliefert. Es sagten nämlich sämtliche Zeugen ohne Ausnahme aus, daß sie sich bei einem kurzen Satze genau dasselbe vorstellen wie bei seinem „wichtigsten" Worte, z. B. bei dem Satze „Gerechtigkeit ist eine Tugend" genau dasselbe wie bei dem Worte „Gerechtigkeit" allein[5]). Und doch ist der logische Sinn jenes Satzes von dem dieses Wortes offenbar vollkommen verschieden. Zu ganz demselben Ergebnisse haben auch die von BINET mit seinen Kindern angestellten Versuche geführt[6]). Durchweg haben diese Kinder die anschaulichen Vorstellungen (*images*) von den Gedanken (*pensées*) unter-

[1]) Psych. log. Grundtats. S. 94. [2]) Log. Unterss. II, S. 62 f. [3]) Id. gén. S. 127 ff. [4]) Ibid. S. 145. [5]) Ibid. S. 140. [6]) Intell. S. 81—102.

schieden, und in unzähligen Fällen haben sie bezeugt, daß sie eine Aussage vollkommen verstanden, ohne sich dabei irgend etwas vorzustellen. Auch diese von BINET ausführlich wiedergegebenen Zeugnisse sind daher für den gemäßigten Nominalismus geradezu vernichtend. Denn sie tun aufs neue und, wie mir scheint, unwiderleglich dar, daß der Aussageinhalt sich dem Bewußtsein nie und nimmer als Vorstellung darstellt.

Aus diesem Grunde wird man sogar jenen allerextremsten Ansichten eine gewisse Sympathie entgegenbringen dürfen, welche den Aussageinhalt ausdrücklich leugnen, etwaige das Aussprechen oder Hören der Aussagelaute begleitende Vorstellungen für unwesentliche Nebenumstände erklären und an der Aussage nichts anderes unterscheiden als die Aussagelaute und die Aussagegrundlage, am Begriff nichts anderes als Namen und Gegenstand. „Ein Wort als Zeichen für viele Dinge — viele Wörter als Zeichen für Ein Ding. Nur in dieser Bezeichnungsfunktion besteht der Sinn eines Namens, der Inhalt eines Begriffes. Auch Wahr und Falsch drücken nur die richtige und unrichtige Verwendung von Worten aus." Als Vertreter dieser Ansicht, deren Unhaltbarkeit oben schon dargetan wurde, haben wir in § 47. 9 UPAVARSHA [1]), EPIKUR [2]) und ROSCELLIN [3]) kennen gelernt. Ihnen reiht sich HOBBES an durch seine Lehre [4]), allgemein sei allein der Name, der alle ähnlichen Individuen einer Art bezeichne; nur sekundär trete dabei auch die Vorstellung eines beliebigen einzelnen Individuums ins Bewußtsein; „die Wahrheit betrifft die Rede, nicht die Sache" [5]). Doch auch J. MILL steht, trotz manchem psychologischen Beiwerk, im Grunde auf diesem Standpunkt [6]).

§ 54

Für den Kritizismus ist der Aussageinhalt Aeußerung oder Erzeugnis eines besonderen, vom Vorstellungsvermögen verschiedenen, für alle denkenden Wesen gleichen Denkvermögens, des Intellekts. Wir bezeichnen diesen Standpunkt als den des semasiologischen Rationalismus.

Derselbe vermag in der Tat die Zweite, Dritte und Vierte semasiologische Hauptfrage befriedigend zu erledigen — unter der Voraussetzung, daß er auch auf die Erste jener Hauptfragen eine zufriedenstellende Antwort erteilen kann. Allein eben diese Voraussetzung wird durch den kritizistischen Grundwiderspruch als unhaltbar erwiesen.

ERLÄUTERUNG

1) Wenn der Aussageinhalt weder durch eine intellektuale Anschauung erfaßt noch in den Aussagegrundlage-Vorstellungen uns ge-

[1]) DEUSSEN, Sutra's, S. 173 ff. [2]) Frg. 259 (USENER). [3]) PRANTL II, S. 78, Anm. 319; S. 122 f., Anm. 77 u. 81. [4]) De corp, I. 2. 9 (Opp. Lat. I, p. 17 f.). [5]) Ibid. I. 3. 7 (Opp. Lat. I, p. 31 f.). [6]) Anal. I, S. 268 ff.

geben wird, so kann er überhaupt nicht rezeptiv von uns erfahren, sondern muß reaktiv von uns zu den anderen Elementen der Aussage hinzugebracht werden. Nirgends scheint nun die allgemeine Voraussetzung des Kritizismus, solche subjektive Zutaten vollzögen sich als spezifisch intellektuelle Operationen, mehr am Platz als hier. Das Erfassen der Aussagen in ihrer logischen Bedeutung ist ja das eigentümliche Geschäft des Denkens. Wenn wir also sonst wohl gegen den Kritizismus einwenden konnten und mußten, ihm zufolge würde da ein Operieren mit Begriffen erfordert, wo in Wahrheit nur ein schlichtes Erleben sich aufzeigen ließe, so versagt dieser Einwand sicherlich gegenüber der Behauptung, das logische Denken vollziehe sich in spezifischen Verstandestätigkeiten. Diese Behauptung scheint ja kaum mehr zu sein als eine Tautologie. Jedenfalls ist die kritizistische Auffassung des Logischen die meistverbreitete, ja nicht nur in der Wissenschaft, sondern auch im Leben die herrschende. Daß *Denken, Wissen, Erkennen* etwas anderes sei, nicht nur als *Sehen, Wahrnehmen, Vorstellen*, sondern auch als *Fühlen, Wünschen, Wollen* — dies gilt für den „naiven Gebildeten" unserer Zeit als eine ziemlich selbstverständliche Annahme, und ihr entspricht es, wenn auch die korrelaten „Vermögen" ebenso allgemein auseinandergehalten, demnach *Verstand* und *Vernunft* nicht weniger scharf von *Anschauung* und *Phantasie* als von *Gemüt* und *Charakter* unterschieden werden. Insbesondere stellt man sich vor, daß die genannten Denkvermögen, die wir zusammenfassend als *Intellekt* bezeichnen wollen, sich in gewissen *Tätigkeiten* äußern, nämlich vor allem im *Begriffebilden, Urteilen* und *Schließen*, und daß durch diese Tätigkeiten dann gewisse logische Gebilde *erzeugt* würden, nämlich die Begriffe[1]), Urteile und Schlüsse. Diese Ansicht nun, welche den Aussageinhalt in Gestalt von intellektuellen Operationen und deren Produkten im Bewußtsein aufzeigen möchte, bezeichnen wir als Rationalismus.

Die Antwort dieser Lehre auf unsere Erste Hauptfrage scheint zunächst sehr befriedigend auszufallen. Denn warum sollten die intellektuellen Tätigkeiten und Erzeugnisse nicht unmittelbar im Bewußtsein erlebt werden? Das subjektive Denken ist ja wirklich durch ein Tätigkeitsbewußtsein charakterisiert, und auch die Begriffe, Urteile und Schlüsse selbst scheinen sich als psychische Daten darzustellen, da wir ihren Sinn verständnisvoll erfassen können. Die Tatsache des

[1]) Der *Begriff* in diesem Sinne deckt sich natürlich mit dem, was wir den *Begriffsinhalt* nennen, da wir die Aussagelaute zur Aussage, somit auch den Namen zum Begriffe rechnen.

logischen Verkehrs ferner läßt sich von diesem Standpunkte aus einfach durch die Annahme erklären, die intellektuellen Fähigkeiten der denkenden Individuen seien, wenn nicht dem Grade, so doch der Art nach spezifisch gleich. Es steht ja hier nicht so wie bei den Vorstellungen, wo auch die größte Verschiedenheit der Wahrnehmungen und Phantasmen die Inhaltsgleichheit der Aussagen nicht ausschließt. Mag immerhin der Satz „Fasse ich diese 2 Einheiten und diese 1 Einheit zusammen, so erhalte ich 3 Einheiten" das Eine Mal von optischen Vorstellungen und englischen Worten, das andere Mal von akustischen Vorstellungen und französischen Worten begleitet werden: die Begriffe, welche mit den einzelnen Teilen dieser Aussage sich verbinden, und das Urteil, das diese Begriffe in eine gewisse Beziehung zueinander setzt, können desungeachtet in beiden Fällen dieselben sein und so den identischen Sinn jenes Satzes fundieren.

Gibt man dies zu, so läßt sich auch die zweite Hauptfrage in mehr oder weniger befriedigender Weise beantworten. Die Aussage wird sich dann von den Aussagelauten dadurch unterscheiden, daß diese in ihr mit der intellektuellen Operation des Begriffebildens, Urteilens oder Schließens verknüpft sind. Was jedoch die Gegenständlichkeit der Aussagen anlangt, so wird der Kritizist vor allem annehmen, es sei die vollkommene spezifische Gleichheit der intellektuellen Produkte, die uns zu der Behauptung ihrer Identität verführe. Er kann indes auch darauf hinweisen, daß die gleiche intellektuelle Operation sich zu den wechselnden Aussagelauten ähnlich verhalte wie die Totalimpression zu den Qualitäten, und daß daher der Sinn einer Aussage gewissermaßen die Substanz derselben sei. Als *ultimum refugium* bleibt ihm endlich noch die Erklärung übrig, wir pflegten eben aus irgendwelchen Gründen die Aussagen mit besonderer Vorliebe unter den Begriff des Gegenstandes zu bringen.

Noch leichter löst sich für den Kritizisten die Dritte Hauptfrage. Gleiche Aussagegrundlagen können durch verschiedene intellektuelle Tätigkeiten, verschiedene Aussagegrundlagen durch gleiche intellektuelle Tätigkeiten bearbeitet werden. Ist die Tatsache „kreisender Aar" gegeben, so kann sie das Eine Mal das Urteil „Dieser Vogel fliegt", das andere Mal das Urteil „Es bewegt sich etwas" veranlassen. Ebenso kann jedes dieser Urteile durch sehr verschiedene Tatsachen veranlaßt werden. Insbesondere scheinen auch die Probleme der Abstraktion und der intelligiblen Teile ihre Schrecken zu verlieren, wenn die Auffassung nichts anderes ist als die Bearbeitung

durch eine intellektuelle Operation und die Beziehung auf ein logisches Gebilde. Ich kann sowohl den Gegenstand „Dom von Pisa“ als auch den Gegenstand „Neunte Symphonie“ *unter den Begriff* „Kunstwerk“ *bringen*, den ersten dieser Gegenstände ebensowohl unter den Begriff „Kunstwerk“ wie unter den Begriff „Kirche“. Lassen sich demnach die verschiedensten Gegenstände auf denselben Begriff, und läßt sich derselbe Gegenstand auf die verschiedensten Begriffe beziehen, so scheint die Zweite Hauptfrage beantwortet zu sein, ohne daß wir zu der Annahme genötigt wären, es ließen sich auch noch an einem einfachen Empfindungsinhalt verschiedene Momente unterscheiden. Nicht in der Empfindung Rot und in der Empfindung Grün steckt das gemeinsame Moment *Farbe*, sondern zu der Empfindung Rot und zu der Empfindung Grün kann ich denselben Begriff *Farbe* hinzubringen. Nicht in jeder dieser Empfindungen stecken die zwei Momente *Rot* und *Farbig*, sondern zu jeder von ihnen kann ich diese beiden Begriffe hinzutun. Mein Bewußtsein von einem Sachverhalt endlich unterscheidet sich von meinem Bewußtsein von einer bloßen Tatsache dadurch, daß dort meine Vorstellung dieser Tatsache durch eine bestimmte intellektuelle Operation bearbeitet ist.

Damit ist indes auch schon die kritizistische Antwort auf die Vierte Hauptfrage gegeben. Ist es für die Aussage charakteristisch, daß in ihr die Aussagelaute mit einer bestimmten intellektuellen Operation verknüpft sind, für den Sachverhalt, daß in ihm eine Tatsache durch dieselbe intellektuelle Operation bearbeitet ist, dann ist eben die Verbindung durch diese identische intellektuelle Operation jenes Band, das die Bedeutung gegenüber der bloßen Bezeichnung charakterisiert. Wortklang *plus* Urteil macht z. B. den Satz, Tatsache *plus* Urteil den Sachverhalt aus. Weil ich also im Satz das auch im Sachverhalt eingeschlossene Urteil schon erfasse, *vertritt* mir der Satz den Sachverhalt und *bedeutet* ihn deshalb, während ich aus dem Wortklang auf die Tatsache nur zu *schließen* und darum jenen nur als ein *Zeichen* für diese zu verwenden vermag. Alle semasiologischen Fragen scheinen demnach wirklich durch den Rationalismus beantwortet zu werden — vorausgesetzt, daß es in der Tat möglich ist, das Bewußtsein vom Inhalte der Aussagen als Tätigkeit oder Erzeugnis des Intellekts zu erklären. Es fragt sich jetzt, ob diese Erklärung auch einer gründlicheren Prüfung standhält.

Da bedarf es denn wohl keiner ausführlichen Darlegung, daß sich der Aussageinhalt als intellektuelle Operation dem Bewußtsein ge-

wiß nicht darstellt (vgl. § 26). Ein Tätigkeitsgefühl (Aktivität) mag ja beim Begriffebilden, Urteilen und Schließen vorhanden sein, und vielleicht ist dieses sogar ein anderes beim Fällen bejahender und beim Fällen verneinender Urteile. Allein so viele voneinander verschiedene Arten von Aktivität, als es voneinander verschiedene Aussageinhalte gibt, gibt es sicherlich nicht. Niemand wird vorgeben, er sei sich einer anderen Art von Tätigkeit bewußt, wenn er urteile, daß er gestern, und wenn er urteile, daß er vorgestern seinen Regenschirm verloren habe. Schon hiedurch aber ist erwiesen, daß das Bewußtsein von dem logischen Inhalt einer Aussage nicht mit einem Tätigkeitsbewußtsein, geschweige denn mit einer realen Verstandestätigkeit zusammenfallen kann. Dann könnten es jedoch höchstens die Produkte dieser supponierten Verstandestätigkeiten sein, die sich für die spezifisch logischen Bewußtseinstatsachen ausgeben ließen. Mit dieser Wendung tritt indes in der dialektischen Entwickelung des Rationalismus eine verhängnisvolle Peripetie ein.

Solange nämlich die logischen Funktionen als intellektuelle Operationen gedacht werden, bleibt es begreiflich, daß die Zuordnung bestimmter Aussageinhalte zu bestimmten Aussagegrundlagen nur in gewissen Fällen stattfinden kann. Sagt man z. B., die *Auffassung* der Aussagegrundlage durch den Aussageinhalt sei eine intellektuelle Bearbeitung der ersteren, so können wir uns vorstellen, verschiedene Stoffe seien verschiedenen Arten der Bearbeitung in verschiedenem Maße zugänglich, und wir finden es deshalb verständlich, wenn nicht alle Aussagegrundlagen durch alle Aussageinhalte aufgefaßt werden können. Drückt man sich ferner so aus, als stellten die Begriffe fertige Produkte des Verstandes dar, „unter" die dann die einzelnen Gegenstände gebracht würden, so erscheint die Leistung der Aussage als die Herstellung eines gewissen Bandes, das zwischen ihren einzelnen Elementen zu knüpfen sei, und es ist nicht unerhört, daß verschiedene Elemente sich einer solchen Verknüpfung mit verschiedener Leichtigkeit fügen oder ihr mit verschiedener Heftigkeit widerstreben. Ganz anders dagegen stellt sich die Sachlage dar, sobald die Annahme realer intellektueller Operationen als unbegründet erkannt ist, und die „intellektuellen Produkte" daher zu bloßen Bewußtseinstatsachen spezifisch logischer Art sich wandeln.

Dürften wir freilich diese „intellektuellen Produkte" wirklich als bloße Bearbeitungen jener Bewußtseinserlebnisse begreifen, in denen wir auch außerhalb des logischen Denkens die Aussagegrundlage erfassen, dürften wir also die spezifisch logischen Funktionen begreifen als irgend-

wie veränderte oder umgestaltete Vorstellungen oder Gefühle, und nicht als psychische Tatsachen ganz eigener Art, so würde die angedeutete Schwierigkeit uns nicht in den Weg treten. Allein im ersten Falle würde der Rationalismus in Nominalismus, im zweiten in Pathempirismus übergehen. Solange daher der Rationalismus Rationalismus bleibt, muß er darauf beharren, daß die logischen Bewußtseinsfunktionen psychische Elemente *sui generis* seien, die mit Gefühlen ebensowenig gemein haben wie mit Vorstellungen. Allein ich glaube nun zeigen zu können, daß gerade diese psychologische Isolierung der logischen Bewußtseinsfunktionen sie auch ihrer logischen Brauchbarkeit beraubt.

Stellt sich nämlich der Aussageinhalt dem Bewußtsein als eine spezifisch logische Bewußtseinstatsache, als ein psychisches Element *sui generis* dar, dann kann auch die *Auffassung* nichts anderes sein als das Hinzudenken eines solchen psychischen Elementes zu einer Aussagegrundlage, etwa eines Begriffsinhaltes zu einem Gegenstande, eines Tatbestandes zu einer Tatsache. Dann läßt sich jedoch nicht absehen, warum denn nicht beliebige Aussageinhalte zu beliebigen Aussagegrundlagen sollten hinzugedacht werden können. Ich kann doch ohne Zweifel zu dem Gegenstand „Dom von Pisa" auch den Begriffsinhalt „Regenwurm", zu der Tatsache „Flatternder Sperling" auch den Tatbestand „$7 \times 3 = 21$" *hinzudenken.* Warum kann ich nun trotzdem jenen nicht durch diesen auffassen?

Hier offenbart sich durch den Kontrast ein unverächtlicher Vorzug des konzeptualistischen und des gemäßigten Nominalismus. Indem dieser die allgemeinen oder doch als allgemein betrachteten Vorstellungen aus den individuellen Vorstellungen sich entwickeln ließ, konservierte er die Wurzeln, die der Aussageinhalt in der Aussagegrundlage schlägt. Ihm war dasjenige, was wir bei dem allgemeinen Begriffe „Mensch" denken, in dem, was wir bei der Vorstellung der einzelnen Menschen erleben, wirklich enthalten. Diese Wurzeln sägt der Rationalismus ab, indem er die logische Bewußtseinstatsache von allen denjenigen Bewußtseinstatsachen vollständig trennt, die das Erlebnis eines physischen oder psychischen Objektes konstituieren. Nehme ich einen einzelnen Menschen wahr, so erlebe ich nach den Voraussetzungen des Rationalismus Vorstellungen und Gefühle, aber keinen Begriffsinhalt. Denke ich „Mensch", so erlebe ich einen Begriffsinhalt, aber keine Vorstellungen und Gefühle. Wie kann sich also dieser Gedanke auf jene Wahrnehmung irgendwie beziehen? Wie kann er sich insbesondere mehr auf sie beziehen als auf irgend-

welche andere Wahrnehmungen? Wo liegt überhaupt das innere Band zwischen Erlebnis und Begriff, wenn beide kein gemeinsames psychisches Element aufzuweisen haben?

Man hat versucht, die so aufgerissene Kluft durch die Relation des Meinens oder Intendierens zu überbrücken. Im Begriffe sei der Gegenstand — zwar nicht gegeben, erlebt, indes doch gemeint, intendiert. Doch das sind Worte. Wie kann ich etwas meinen, ohne daß mir wenigstens irgend etwas von dem Gemeinten gegeben wäre? Das bloße Nichtgegebensein, Nichterlebtwerden kann doch unmöglich eine eindeutige Relation begründen, denn nicht-gegeben, nicht-erlebt ist ja stets Unzähliges. Hier gibt es für den Rationalisten keinen Ausweg mehr. Indem er das Erleben des Aussageinhalts von dem Erleben der Aussagegrundlage grundsätzlich und vollständig trennt, verliert er das Eine der Aussageelemente, die Aussagegrundlage, unwiederbringlich. Es bleiben ihm neben dem Aussageinhalt nur die Aussagelaute übrig. Das heißt, auf die Frage, was der Sinn irgendeines Wortes sei, kann er schließlich nur antworten: „das, was eben dieses Wort bedeutet, was damit gemeint ist." Wie dieser Sinn in den Tatsachen wurzelt, bleibt ihm ein Rätsel. Unsere Lösung dieses Rätsels dagegen ist sehr einfach. Wir schließen so. Da der Aussageinhalt die Aussagegrundlage „meint", so muß das Erlebnis des Aussageinhalts irgendwelche Elemente enthalten, die auch in dem Erlebnis der Aussagegrundlage sich finden. Nur das Vorhanden- oder Nichtvorhandensein solcher gemeinsamer Elemente kann darüber entscheiden, ob eine bestimmte Aussagegrundlage sich durch einen bestimmten Aussageinhalt auffassen läßt. Nun besteht das Erlebnis jeder Aussagegrundlage aus Vorstellungen und Gefühlen. Daß nun der Aussageinhalt sich dem Bewußtsein nicht als eine Vorstellung oder als ein Komplex von Vorstellungen darstellen könne, haben wir gesehen. Folglich muß er sich ihm darstellen als ein Gefühl oder als ein Komplex von Gefühlen. Allein mit dieser Einsicht ist der Rationalismus bereits überwunden.

2) Wir haben seinerzeit in § 32. 2 gesehen, daß sich der Kritizismus im allgemeinen bis auf PARMENIDES zurückverfolgen läßt, und erst kürzlich in § 52. 7 wieder gehört, daß in gewissem Sinne auch der semasiologische Realismus eine rationalistische Hilfsannahme erfordert — wie denn auch PLATON die Vernunft (νοῦς) als ein besonderes, auf die Erfassung der Ideen hingeordnetes Vermögen anerkannt hat. Doch auch wenn wir als *rationalistisch* im engsten Sinne nur solche Lehren bezeichnen wollen, denen zufolge der Aussageinhalt, und speziell das Universale, vom Intellekt nicht nur aufgefaßt, sondern überhaupt erst hervorgebracht wird, brauchen

wir, um Vertreter dieser Lehre zu finden, über die klassische Zeit der griechischen Philosophie nicht hinauszugehen. Lernten wir vielmehr in PLATON den ersten Vorkämpfer des Realismus, in ANTISTHENES den Begründer des Nominalismus kennen, so können wir jetzt mit vollem Recht ARISTOTELES als den ersten Vertreter des Rationalismus bezeichnen. Dies steht nicht im Widerspruche mit den in § 52. 6 besprochenen realistischen Tendenzen dieses Denkers. Denn einerseits beschränkt sich bei ihm die „Vernunft" (νοῦς) auf die Erfassung der „Prinzipien" (ἀρχαί) [1]), d. h. der ersten, nicht weiter definierbaren resp. ableitbaren Begriffe und Sätze, so daß auch nur diese in halb realistischer Weise zur Einheit der „tätigen Vernunft" sich zusammenschließen; andererseits kommt seiner Ansicht nach das Denken der allgemeinen „Formen" (εἴδη) nicht durch ein rezeptives Auffassen derselben zustande, sondern durch eine spontane Erzeugung der ihnen entsprechenden Begriffe. Diese Erzeugung nun geht, ganz im Sinne des Rationalismus, vor sich als eine intellektuelle Bearbeitung der individuellen Vorstellungen, speziell der Phantasmen. Wir hören nämlich nicht nur im allgemeinen, daß das verstandesmäßige Denken (ἐπιστήμη) sich durch Vermittlung der Erfahrung und des Gedächtnisses aus der Wahrnehmung entwickelt, mithin auch das Denken des Allgemeinen aus der Wahrnehmung des Individuellen [2]), sondern es wird auch im einzelnen ausgeführt, wie dies geschieht — nämlich durch Abstraktion (ἀφαίρεσις). Der Gedanke (νόημα), heißt es, ist zwar nicht eine Vorstellung (φάντασμα), kann aber doch nicht ohne eine Vorstellung gebildet werden [3]). Das Denken erfaßt nämlich die Artbegriffe (εἴδη) in den Phantasmen [4]). Wir können freilich die abstrakten Eigenschaften nicht ohne ihre konkreten Träger vorstellen, z. B. die Krummnasigkeit ohne Nase oder die Dreieckigkeit ohne ein Dreieck von bestimmter Größe; allein wir können diese „Trennung" gedanklich durchführen, indem wir von der Nase resp. von der bestimmten Größe des Dreiecks absehen [5]). Aus dieser Skizze ersieht man zunächst das Eine, daß die Grenzen zwischen Rationalismus und gemäßigtem Nominalismus fließende sind. Denn sicherlich ist diese Darstellung des ARISTOTELES derjenigen BERKELEYS überaus ähnlich. Auch die letztere enthält nämlich ein rationalistisches Element. Indem sie zur Erklärung des Aussageinhalts neben der Vorstellung noch die auf diese gerichtete Aufmerksamkeit heranzieht, führt sie einen Faktor ein, der streng genommen sich in den Rahmen der ideologischen Voraussetzungen nicht mehr fügt. Man könnte deshalb sogar in gewissem Sinne BERKELEY zu den Rationalisten oder auch ARISTOTELES zu den Nominalisten zählen, wenn dem nicht die Selbstbeurteilung beider Denker entgegenstünde. Hat doch der Bischof von Cloyne gegen den Begriff der Abstraktion die schärf-

[1]) Anal. postt. II. 19, p. 100b 12; Eth. Nic. VI. 6, p. 1141a 7. [2]) Anal. postt. II. 19, p. 100a 3; Metaph. I. 1, p. 980a 27. [3]) De an. III. 7, p. 431a 16: III. 8, p. 432a 7—14; de mem. 1, p. 449b 31. [4]) De an. III. 7, p. 431b 2. [5]) De an. III. 7, p. 431b 12; de mem. 1, p. 450a 4.

sten Waffen seines Spottes gekehrt, der Stagirit die Verschiedenheit des Denkens vom Vorstellen energisch betont. Trotzdem vermag dieser die Tatsache, daß ein und dasselbe Phantasma verschiedene Begriffe fundieren kann, im Grunde ebensowenig zu erklären wie jener. Denn diese Verschiedenheit müßte entweder auf eine Mehrheit unterscheidbarer Momente im Phantasma sich gründen — und dann wäre der Aristotelische Rationalismus denselben Einwendungen ausgesetzt wie der BERKELEYsche Nominalismus. Oder jene Verschiedenheit müßte sich auf der Seite der intellektuellen Operationen oder Produkte finden, d. h. es müßten die Abstraktionstätigkeiten qualitativ voneinander verschieden, oder es müßten die abstrakten Begriffe etwas selbständig neben den Phantasmen Bestehendes sein. Allein von jener qualitativen Verschiedenheit spricht ARISTOTELES nirgends, und diese Selbständigkeit schließt er sogar aus durch die Bemerkung, die Artbegriffe würden in den Phantasmen erfaßt. Auch liegt ihm die an letzter Stelle genannte Auflösung des Problems gewiß ganz ferne, denn die intellektuelle Operation steht bei ihm durchaus im Vordergrunde, und von Begriffen als Produkten dieser Operation ist bei ihm niemals die Rede.

Die in dem Begriffe des Gedankens (νόημα) liegende Zweideutigkeit (Denkakt — Gedachtes, s. § 42) hat es nun freilich gerade den Nachfolgern des ARISTOTELES ermöglicht, das intellektuelle Produkt weiter in den Vordergrund zu rücken, ohne seinen Standpunkt zu verlassen. So spricht z. B. ALEXANDER VON APHRODISIAS [1]) von allgemeinen und abstrakten Begriffen, die nur existieren, sofern und solange sie gedacht werden: „Werden sie dagegen nicht gedacht, so sind sie auch nicht mehr. Denn getrennt von dem sie denkenden Verstande gehen sie zugrunde, da ihr Sein in ihrem Gedachtwerden besteht." Auch PORPHYRIOS [2]), welcher ausdrücklich die Worte „weder Wahrnehmungen noch Phantasmen, sondern allein die Eigenart der Begriffe" bedeuten läßt (*neque sensus neque imaginationes, sed solam intellectuum qualitatem*), stellt sich vor, diese „Begriffe" (ὅροι) oder „gedanklichen Elemente" (πρῶτα νοήματα) träten zu den Phantasmen hinzu, um den in diesen verborgenen logischen Gehalt herauszustellen. Er faßt sie demnach gleichfalls mehr als Erzeugnisse denn als Tätigkeiten des Denkens auf. Ebenso stellt sich bei ABAELARD, dessen Lehre wir ja schon in § 47. 9 kennen lernten, der „Sinn" der Aussage (*intellectus*) und speziell der mit einem Worte verbundene „Begriff" (*conceptus*) mehr als psychische Tatsache denn als intellektuelle Operation dar [3]). Ja im 14. Jahrhundert hat sogar PETRUS AUREOLUS [4]) den „vom Verstande gebildeten subjektiven Begriff" (*conceptus objectivus per intellectum formatus*) zu der „Tätigkeit des Denkens" (*actus intelligendi*) in ebenso entschiedenen Gegensatz gestellt wie zu dem gedachten Gegenstande (*objectum cognitum*), und dem Worte nur als Ausdruck jenes Begriffes (*vox expressiva conceptus*) logische Funktionen zuge-

[1]) De an. S. 90. 2 ff. (BRUNS). [2]) Bei BOETHIUS, De interpr., Ed. II, p. 298 ff. (S. 26. 17 MEISER). [3]) z. B. Theolog. Christ. I. 4 (Opp. II, p. 365); Ouvr. inéd. S. 191 f. [4]) PRANTL III, S. 320 u. 322, Anm. 697 u. 706.

standen. Dagegen war THOMAS VON AQUINO zu einem ziemlich reinen Aristotelismus zurückgekehrt, indem er das Wesentliche des Abstraktionsprozesses durchaus in der intellektuellen Bearbeitung der Phantasmen erblickt und einen „Begriff" resp. ein „verstandesmäßiges Bild" (*species intelligibilis*) nur insofern anerkennt, als der Intellekt durch seine Beschäftigung mit den in den Phantasmen enthaltenen „Formen" der Gegenstände auch selbst diese „Formen" annimmt [1]). Im Gegensatze zu dieser Auffassung tritt nun mit DUNS SCOTUS eine neue Wendung in der Entwickelung des Rationalismus ein. Zwar kann man grundsätzlich diesen Standpunkt nicht entschiedener vertreten als DUNS: der Begriff ist ihm ein Mittleres zwischen dem Gegenstand und dem Namen; und zwar ist dieser Begriff ein Erzeugnis der Verstandestätigkeit [2]); das *Universale* entsteht durch abstrahierende Betrachtung der Phantasmen [3]) und hat daher ein Sein nur durch den Intellekt, wenn auch sein Inhalt durch den Gegenstand bestimmt wird [4]). Allein, wie wir schon gehört haben (§ 53. 2), ist dieses Erzeugnis des Verstandes, das „verstandesmäßige Bild" (*species intelligibilis*), ein Mittleres zwischen dem Phantasma und der Verstandestätigkeit und weniger geistig als die letztere [5]). Die logische Funktion nähert sich daher bei dem ersten Versuch, sie psychologisch zu bestimmen, der Vorstellung an, und der Rationalismus erhält gerade im Moment seiner schärfsten Akzentuierung einen leichten nominalistischen Einschlag, der in seiner Bedeutsamkeit nicht unterschätzt werden darf. Denn der Begriff des „verstandesmäßigen Bildes" ist der zentrale in der Semasiologie des DUNS: dieses Bild soll dasjenige sein, was einerseits den Gegenstand „vertritt", andererseits von dem Namen unmittelbar bezeichnet wird [6]), so daß „das Wort das Bild bezeichnet, insofern dieses ein Zeichen des Gegenstandes ist" [7]). Etwas abweichend und ziemlich kompliziert ist die Stellung WILHELMS VON OCCAM zu unsern Fragen. Sein grundsätzlicher Rationalismus zwar steht völlig außer Zweifel, und wenn ihm seine energische Bestreitung des Realismus [8]) den Ruf eines Nominalisten eingetragen hat, so zeugt dies nur von der weit verbreiteten Verkennung des Unterschiedes zwischen nominalistischem und rationalistischem Konzeptualismus (§ 53. 1). Auch seine eigentümliche Meinung über die Relationen der Aussageelemente ist nicht von großem Belang. Während nämlich DUNS zwischen Aussagelauten und Aussageinhalt einerseits, zwischen Aussageinhalt und Aussagegrundlage andererseits eine unmittelbare Bezeichnungsbeziehung, zwischen Aussagelauten und Aussagegrundlage dagegen nur eine durch den Aussageinhalt vermittelte Relation anerkannt hatte, will OCCAM nur einerseits die Aussagelaute, andererseits den Aussageinhalt als Zeichen für die Aussagegrundlage gelten lassen und betrachtet daher die Beziehung zwischen

[1]) Summ. Theol. I, qu. 55, art. 2, ad 2; qu. 84, art. 6, in corp.; u. bes. qu. 85, art. 1, ad 3. [2]) Qu. in Praed. 1 (Opp. III, p. 125 A). [3]) Qu. de rer. princ. 13 (Opp. III, p. 118 A B). [4]) Qu. sup. Porph. 4 (Opp. III, p. 90 B). [5]) Qu. de rer. princ. 14 (Opp. III, p. 125 A); Qu. sup. An. postt. I. 3 (Opp. III, p. 348 A). [6]) Qu. sup. Periherm. I. 2 (Opp. III, p. 187 B). [7]) Op. II sup. Periherm. 1 (Opp. III, p. 213 B). [8]) PRANTL III, S. 345, Anm. 781 u. 782; S. 356 ff., Anm. 806, 808 und 810.

Aussagelauten und Aussageinhalt — gewiß mit Unrecht — nur als eine vermittelte [1]). Am meisten interessiert uns jedoch hier die Frage, wie er das Denken psychologisch konstruiert. Wie wir nämlich schon in § 53. 5 gehört haben, erwägt er diese Frage aufs genaueste. Und zwar bildet er die Lehre des DUNS zunächst nominalistisch fort, indem er die Annahme eines „verstandesmäßigen Bildes" ablehnt und es für wahrscheinlicher erklärt, daß neben der Verstandestätigkeit und als ihr unmittelbarer Gegenstand noch ein psychischer Zustand (*qualitas animae*) vorhanden sei, der als ein „wahres Abbild" der Aussagegrundlage bezeichnet werden könne — d. h. also ein individuelles Phantasma des äußeren Gegenstandes [2]). Allein OCCAM erkennt doch sehr wohl, daß dies den Aussageinhalt ohne Not verdoppeln heißt. Denn vermöchte ein individuelles Phantasma alle Aussagegrundlagen zu vertreten, so bedürfte man weiter keiner intellektuellen Operation. Er verwirft daher schließlich alle Lehren, welche neben der Verstandestätigkeit (dem *actus intelligendi*) noch irgendein Element des Denkens annehmen wollen (heiße dieses nun Begriff, verstandesmäßiges oder sinnliches Bild, psychischer Zustand oder wie immer), und behauptet vielmehr, die Verstandestätigkeit allein vermöge alle erforderlichen Leistungen zu vollziehen, da sie infolge ihrer Aehnlichkeit mit der Aussagegrundlage diese zu vertreten imstande sei [3]). Daß freilich die letztere Behauptung unhaltbar ist, scheint mir ebenso klar, wie daß eine konsequente Durchführung dieses Standpunktes dazu gelangen müßte, alles logische Denken für unbewußt zu erklären. Denn die intellektuellen Operationen können schon deshalb nicht ins Bewußtsein fallen, weil das in diesem allein aufzeigbare Tätigkeitsbewußtsein durchaus keine den einzelnen Begriffen entsprechenden qualitativen Verschiedenheiten aufweist.

Die von OCCAM erwogene, wenn auch nicht angenommene Lehre näherte sich dem Nominalismus, indem sie die von den intellektuellen Operationen erzeugten Bewußtseinstatsachen als individuelle Vorstellungen betrachtete. Es lag ihr jedoch noch ferne, die intellektuellen Operationen selbst mit den Vorstellungen zusammenfließen zu lassen. Die neuere Philosophie hat auch diese Grenzlinie verwischt und die unheilvolle Gewohnheit angenommen, die logischen Funktionen selbst ebenso wie die Wahrnehmungen und Phantasmen als Vorstellungen zu bezeichnen, wobei es noch als ein relativ günstiger Umstand zu betrachten ist, wenn sie jene als unanschauliche Vorstellungen von diesen als von anschaulichen Vorstellungen unterscheidet. Schon DESCARTES kann in dieser Hinsicht nicht von jedem Vorwurfe freigesprochen werden, da er das Wort *Vorstellung* (*idea*) unterschiedslos für Begriffe und Phantasmen gebraucht. Der „Unterschied, der zwischen der Phantasie (*imagination*) und dem reinen Denken oder Begreifen" (*in-*

[1]) PRANTL III, S. 340, Anm. 774. [2]) PRANTL III, S. 335 f., Anm. 757—759: S. 358, Anm. 810. Diese Ausführungen halten sich freilich — wie zum Ueberfluß noch der Ausdruck *passio animae* beweist — ziemlich streng an die einleitenden Sätze der Aristotelischen Schrift *De interpretatione*. [3]) PRANTL III, S. 338, Anm. 768; S. 347, Anm. 788.

tellection ou conception pure) besteht, ist ihm zwar keineswegs unbekannt. Er setzt ihn vielmehr gelegentlich mit seiner meisterhaften Klarheit auseinander, indem er darauf hinweist, daß man zwar ein Dreieck oder ein Fünfeck sowohl begreifen als auch phantasieren, ein Tausendeck dagegen bloß begreifen könne [1]). Freilich, mit dieser Abgrenzung stimmt schon die allgemeine Erklärung nicht überein, die *Imaginibilia* unterschieden sich dadurch von den anderen *Intelligibilia*, daß sie sich auf „Ausdehnung, Bewegung und Gestalt" bezögen [2]). Denn dies würde von einem Tausendeck gewiß nicht weniger gelten als von einem Dreieck. Noch bedenklicher indes ist die Sorglosigkeit, mit der DESCARTES den Ausdruck *Idee* nicht nur in einem engeren und weiteren Sinne gebraucht, sondern auch den engeren Sinn gegen den Begriff der anschaulichen Vorstellung nicht gehörig abgrenzt. Im weiteren Sinne nämlich soll *Idee* alles bedeuten, „was vom Geiste unmittelbar erfaßt (*conçu*) wird", z. B. auch den Willen und die Furcht [3]). Im engeren und „eigentlichen" Sinne dagegen bedeute *Idee* nur solche Gedanken, die „gleichsam die Bilder von Gegenständen" (*comme les images des choses*) sind; „wie z. B. wenn ich mir einen Menschen vorstelle (*représente*), oder eine Chimaera oder den Himmel oder einen Engel oder Gott selbst" [4]). Hier wird nun offenbar das Wort „Bild" (*image*) auch für Unanschauliches gebraucht, während doch gerade die „Einbildungskraft" (*imagination*) sich nur auf Anschauliches erstrecken sollte. Die Folge ist, daß, wenn DESCARTES das Wesen der Universalien durch die Bemerkung glaubt erklären zu können, wir verwendeten „eine und dieselbe Idee, um alle untereinander ähnlichen Individuen zu denken" [5]), er in Wahrheit über eine nichtssagende Tautologie nicht hinauskommt. Denn wir erfahren durch diese Erklärung weder, ob die „allgemeine Idee" eine anschauliche oder unanschauliche Vorstellung, noch ob sie überhaupt eine Vorstellung oder vielmehr eine spezifisch logische Funktion bedeuten soll. Diese Unklarheit verschärft sich noch bei SPINOZA, ändert indes zugleich ihre Natur. Lief nämlich bisher der „Begriff" Gefahr, von der „Vorstellung" verschlungen zu werden, so droht nun umgekehrt die logische Betrachtung die psychologische völlig zu absorbieren. SPINOZA definiert die Vorstellung (*idea*) als Begriff (*conceptus*), und bemerkt ausdrücklich, ein solcher Begriff sei eine „Tätigkeit des Geistes" (*actio mentis*) [6]). Auch warnt er eindringlich vor der Verwechslung zwischen „der Vorstellung, d. h. dem geistigen Begriff, und den Bildern der Dinge, welche wir phantasieren" [7]). Allein was wir uns unter solchen „Bildern" zu denken haben, erfahren wir nicht. Denn dieser große „geometrische" Geist löst schließlich alles Psychische in „Vorstellungen", mithin in Begriffe, auf, und erklärt selbst den Affekt als den Begriff einer körperlichen Affektion [8]). So hebt sich jedoch der Rationalismus

[1]) Méd. 6 (Oeuvres S. 112 ff.). [2]) Princ. phil. I. 73. [3]) Antwort auf die 5. Objektion des HOBBES gegen die Meditationen (Oeuvres S. 201). [4]) Méd. 3 (Oeuvres S. 82). [5]) Princ. phil. I. 59. [6]) Eth. II, def. 3. [7]) Eth. II, prop. 49, Schol. [8]) Eth. III, def. 3.

selbst auf. Sein Prinzip war ja die Trennung der logischen Funktion von der anschaulichen Vorstellung. Faßt er nun an allem Psychischen allein den Erkenntniswert ins Auge, so werden ihm auch Wahrnehmungen und Phantasmen ebenso wie Gedanken zu Erkenntnissen, freilich zu solchen von geringerer Leistungsfähigkeit. Damit aber ist jene prinzipielle Trennung wieder aufgehoben. Auch hat man sich bald mit Bewußtsein auf diesen Standpunkt gestellt. Wie einst PLATON die Vernunft als eine höhere Anschauung, die Anschauung als eine niedrige Art der Erkenntnis begriffen, und wie PLOTIN [1]) geradezu die Wahrnehmung ein dunkles Denken, das Denken eine helle Wahrnehmung genannt hatte, so erklärt jetzt LEIBNIZ [2]) die sinnlichen Empfindungen für verworren (*confusa*), weil die Merkmale, die zur Definition ihrer Inhalte erfordert würden, nicht gesondert in ihnen enthalten sind. Von diesem Extrem hat sich der Rationalismus bald wieder zurückgewandt. „Die Sinne verwirren nicht", sagt KANT ausdrücklich [3]); Anschauung und Begriff müssen zusammenwirken; „nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen" [4]). Dies hindert KANT freilich nicht, diese beiden Funktionen dem Begriff der *Vorstellung* unterzuordnen [5]), den er allerdings so weit faßt, daß er beinahe mit dem der Bewußtseinstatsache zusammenzufallen scheint. Allein wenn er nun den *Begriff* als eine solche „Erkenntnis" bestimmt, die sich „auf den Gegenstand . . . vermittelst eines Merkmals, was mehreren Dingen gemein sein kann", beziehe, so wird man hierin alles eher finden können als eine psychologische Analyse des logischen Bewußtseins. Ebensowenig liegt eine solche vor, wenn SCHLEIERMACHER die „Tätigkeit der organischen Funktion" und die „Vernunfttätigkeit" zum Denken zusammenwirken läßt [6]). Man wird vielmehr sagen dürfen, daß mit alledem der Rationalismus so ziemlich zu seiner peripatetischen Gestalt zurückgekehrt ist, und könnte sogar diese Parallele noch weiter dahin ausführen, daß innerhalb dieses Rahmens der Standpunkt SCHLEIERMACHERS dem des ARISTOTELES, der Standpunkt KANTS dem des PORPHYR entspricht. Denn bei jenem Denkerpaare ruht der Nachdruck auf der intellektuellen Tätigkeit, bei diesem dagegen auf den zu den sinnlichen Vorstellungen hinzutretenden intellektuellen Produkten. Und in diesem Zustande ist der Rationalismus erstarrt und beherrscht noch heute die wissenschaftliche nicht minder als die populäre Philosophie.

Zur Herbeiführung und Erhaltung dieses trostlosen Zustandes hat die Erklärung des Begriffs als einer unanschaulichen Vorstellung nicht wenig beigetragen. Sie erfordert deshalb eine besondere Zurückweisung. An und für sich freilich kann man es niemandem verwehren, über seine Terminologie zu verfügen, und wenn es jemand vorteilhaft findet, so heterogene Dinge wie Wahrnehmungen, Phantasmen und logische Funktionen zusammenfassend durch das Eine Wort *Vorstellung* zu bezeichnen,

[1]) Enn. VI. 7. 7. [2]) Meditationes de cognitione, veritate et ideis (WW. IV, S. 422). [3]) Anthropolog. § 9 (WW. VII. 2, S. 33). [4]) Kr. d. r. Vern. (WW. II, S. 56; vgl. S. 88 f.). [5]) Kr. d. r. Vern. (WW. II, S. 258). [6]) Dial. § 107 ff.

so könnte man dieses Vorgehen an sich selbst höchstens *unzweckmäßig* nennen. Allein dasselbe erzeugt nun den Schein, als würde es nicht auf einer terminologischen Willkürlichkeit, sondern auf einer psychologischen Subsumption, somit auch auf einer psychologischen Analyse beruhen, und diesem Anspruch kann nicht nachdrücklich genug entgegengetreten werden. Denn psychologisch haben Wahrnehmungen und Phantasmen einerseits, logische Funktionen andererseits schlechthin gar nichts gemein[1]): jene stellen sich dem Bewußtsein als nichts anderes dar denn als Empfindungsqualitäten, diese sind etwas von allen Empfindungsqualitäten vollkommen Verschiedenes. *Anschauliche Vorstellung* ist demnach — da wir hier von der „inneren Wahrnehmung" nach § 38. 15 absehen können — nur ein Sammelname für Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Berührungen und Temperaturen[2]); *unanschauliche Vorstellungen* dagegen wären die logischen Bedeutungen von Worten, z. B. der Sinn von *Und* und *Oder*, *Vorn* und *Hinten*, *Aehnlich* und *Unähnlich*, *Recht* und *Unrecht*. Es scheint mir vollkommen einleuchtend, daß es nichts Verschiedenartigeres gibt als diese 2 Arten von Bewußtseinstatsachen. Und an dieser fundamentalen Verschiedenheit wird auch durch eine andere Auswahl der Beispiele nichts geändert. Denn auch der Sinn des Wortes *Farbe* kann offenbar nicht mit einer Empfindungsqualität zusammenfallen, da es nicht Eine Empfindungsqualität *Farbe* gibt, sondern nur unzählige einzelne Farbenqualitäten, während

---

[1]) Eine gewisse erkenntnistheoretische Analogie besteht zwischen Vorstellen und Denken insofern, als beide einen Gegenstand „erfassen", sich auf ein Objekt „richten". Allein dies tun ja auch Gefühle und Begehrungen. Gerade ein Anhänger der Lehre von den unanschaulichen Vorstellungen, AMESEDER, hat — wie BRENTANO längst vor ihm — kürzlich bemerkt (Grazer Unterss. S. 53), jedes Psychische sei auf etwas gerichtet, treffe etwas, erfasse etwas, nämlich einen „Gegenstand". Dann kann jedoch auch von diesem Gesichtspunkte aus keine spezifische Verwandtschaft zwischen Denken und Vorstellen konstatiert werden. [2]) Ueber diese Erklärung dürften sich jene Denker entsetzen, die orthodox der Lehre anhängen, es seien an jeder Vorstellung Akt, Inhalt und Gegenstand zu unterscheiden. Wir hoffen nun, in der Ontologie dartun zu können, daß der sogenannte Vorstellungsakt ein Gefühl der geistigen Tätigkeit, der sogenannte Vorstellungsgegenstand ein Komplex ist, der aus dem Vorstellungsinhalt und gewissen Objektivitätsgefühlen besteht. Allein an dieser Stelle haben wir an der Bekämpfung jener Unterscheidung kein Interesse. Denn auch wenn man die „anschauliche Vorstellung" definiert als ein psychisches Phänomen, dessen *Inhalt* oder *Gegenstand* eine Empfindungsqualität ist, die „unanschauliche Vorstellung" dagegen als ein psychisches Phänomen, dessen *Inhalt* oder *Gegenstand* keine Empfindungsqualität ist, sondern der logische Sinn eines Wortes, so wird durch diese Modifikationen die Differenz der anschaulichen und unanschaulichen „Vorstellungen" um nichts geringer. Sagt man endlich, das Gemeinsame beider „Vorstellungs"-Arten liege im *Akt*, so ist dies offenbar falsch, wenn bei jener Gemeinsamkeit an ein positives Merkmal gedacht wird. Denn der psychische Habitus beim Wahrnehmen einer grünen Farbe und derjenige beim Verstehen des Wortes *Oder* haben kein gemeinsames Merkmal, das nicht auch allen anderen Bewußtseinserlebnissen zukäme. Oder meint man nur, daß die unanschaulichen „Vorstellungen" ebensowenig wie die anschaulichen ein Urteil oder eine Begehrung enthalten? Allein wenn daraus, daß ein M ebensowenig wie ein N a oder b ist, gefolgert werden dürfte, M sei ein N, dann müßten auch die Vögel Pflanzen sein, weil sie ebensowenig wie Pflanzen Eidechsen oder Würmer sind.

das Wort *Farbe* nur Einen Sinn hat. Dasselbe gilt dann auch für den Sinn des Wortes *Rot* im Verhältnis zu den Empfindungen aller einzelnen Rotnuancen. Steigt man endlich bis zu Einer einzelnen, bestimmten Nuance von Rot herab, so zeigt sich, daß dieser nun allerdings Eine Empfindungsqualität, dafür aber kein besonderer Begriffsinhalt mehr entspricht, da jeder Farbenbegriff stets auf eine Mehrheit von Farbenempfindungen sich bezieht. Sind indes dem Gesagten zufolge Empfindungsqualitäten und logische Inhalte etwas durchaus Heterogenes, so kann man ihnen zwar den gemeinsamen Namen *Vorstellung* geben und hierauf die *Vorstellungen* in *anschauliche* und *unanschauliche* einteilen; man verfährt jedoch dabei nicht anders, als wollte jemand Blumen, Sträucher, Bäume und Vögel zusammenfassend als *Gewächse* bezeichnen und dann *pflanzliche* und *nicht-pflanzliche Gewächse* unterscheiden: sowenig dieses Verfahren zu einer brauchbaren naturgeschichtlichen Bestimmung der Vögel führen könnte, ebensowenig vermag jenes eine brauchbare psychologische Bestimmung der logischen Funktionen zu erzielen.

Man hat in neuester Zeit einen eigentümlichen Versuch unternommen, den Begriff der *unanschaulichen Vorstellung* zu retten. MEINONG nämlich meint, ein aus gegebenen anschaulichen Teilen bestehendes Ganzes könne man sich sowohl anschaulich wie unanschaulich vorstellen: ein „Kreuz, das rot ist" z. B., entweder indem man sich ein rotes Kreuz, oder indem man sich nebeneinander ein nicht-rotes Kreuz und ein nicht-kreuzförmiges Rot vorstellt[1]). Und wenn ich ihn recht verstehe, dürfte er hinzufügen, in gewissen Fällen könnte ein solches Ganzes nur unanschaulich vorgestellt werden: dann nämlich, wenn die „Zusammensetzung" der Teile einen Widerspruch einschlösse, wie etwa in dem Falle eines „Kreises, der viereckig ist". Ich fühle mich indes gänzlich außerstande, mit der Behauptung, die anschauliche Vorstellung eines nicht-roten Kreuzes und eines nicht-kreuzförmigen Rot sei eine unanschauliche Vorstellung eines „Kreuzes, das rot ist", einen vernünftigen Sinn zu verbinden. Mir erscheint sie nicht anders, als mir die andere Behauptung erschiene, die Vorstellung eines Spieles Karten sei die „unanschauliche Vorstellung" eines Kartenhauses. Denn in beiden Fällen werden zwar die Elemente eines möglichen Komplexes vorgestellt, und zwar anschaulich vorgestellt, der Komplex selbst dagegen wird in beiden Fällen nicht vorgestellt, und zwar weder anschaulich noch „unanschaulich". MEINONG wendet sich zwar gegen diese in dem „exklusiven Gebrauche des Wortes *Vorstellen* hervortretende Bevorzugung der Anschaulichkeit vor der Unanschaulichkeit". Ich sehe jedoch hier nichts von einer Bevorzugung, sondern bloß das Festhalten an einer unentbehrlichen Unterscheidung. Wer dagegen protestiert, daß man einen Vogel ein „nicht-pflanzliches Gewächs" nenne, gibt damit nicht den Pflanzen vor den Tieren den „Vorzug"; er dringt nur auf eine sachgemäße Verwendung der *Termini*. Ebenso ist es gar nicht „vorzüglicher", wenn man

[1]) Annahmen S. 109 ff.

sich ein rotes Kreuz vorstellt, als wenn man nur den Sinn des Ausdrucks „Kreuz, das rot ist" versteht, ohne sich ein rotes Kreuz vorzustellen — gleichgültig, ob man sich im letzteren Falle anderer anschaulicher Hilfsvorstellungen bedient oder nicht. Deswegen darf man aber doch nicht sagen, es werde auch in diesem Falle ein rotes Kreuz vorgestellt. Die Haltung MEINONGS ist um so erstaunlicher, als eine einwandfreie Deutung solcher Fälle längst nicht nur von Anderen, sondern auch von ihm selbst geübt worden war. So sagte schon KRUG [1]), ein „rundes Quadrat" sei „eine bloße Wortverknüpfung als Zeichen irgendeiner vielleicht möglichen Gedankenverknüpfung, die aber, sobald sie ausgeführt . . . werden soll, als unmöglich befunden wird . . . . Solche Wortverknüpfungen sind also bloße Aufforderungen zum Denken, bei denen es aber nicht zum wirklichen Denken kommt". Und ferner: Wenn die „Partialvorstellungen in eine Totalvorstellung" nicht „aufgenommen werden können, . . . heißt der Begriff unmöglich, und ist . . . mithin eigentlich gar kein Begriff, sondern nur . . . eine Aufforderung zum Denken, die nicht realisiert werden kann". Ersetzt man hier den Begriff durch die Vorstellung und das Nicht-realisiert-werden-können durch das Nicht-realisiert-werden, so erhält man eine vollkommen zutreffende Beschreibung jenes Falles, in welchem das „Kreuz, das rot ist" angeblich „unanschaulich vorgestellt" werden soll. Ganz in diesem Sinne nun hatte auch MEINONG selbst früher von der ausgeführten „Verbindung von Vorstellungselementen" ihre bloß angezeigte Verbindung unterschieden [2]): eine Unterscheidung, die sich seither CORNELIUS [3]) mit Recht angeeignet hat. Natürlich kann die begriffliche Vereinigung der Merkmale auch dann ausgeführt werden, wenn die vorstellungsmäßige Verknüpfung der Partialvorstellungen bloß angezeigt wird. Der Sinn der Worte „Kreuz, das rot ist", kann ja sogar dann verstanden werden, wenn ich mir überhaupt nichts anschaulich vorstelle. Allein dies beweist nur, daß eben das Denken des Aussageinhalts und das Vorstellen der Aussagegrundlage zwei gänzlich heterogene psychische Erlebnisse sind, für die es gerade wegen dieser ihrer Heterogeneität verkehrt ist, einen gemeinsamen Namen zu gebrauchen. Wird jedoch dieses erkannt und das Denken des Aussageinhalts nicht mehr mit dem irreführenden Ausdruck *unanschauliches Vorstellen* bezeichnet, dann tritt nur um so deutlicher der Umstand zutage, daß diese „Denktätigkeit", solange sie nur als solche bestimmt werden kann, ein psychologisches x bleibt, das seiner Einordnung in den systematischen Zusammenhang der psychischen Tatsachen entbehrt [4]).

[1]) Log. § 18 (S. 57f.) u. § 47 (S. 177). [2]) HUME-Studien II, S. 99. [3]) Psycholog. S. 60. [4]) In allerneuester Zeit hat MEINONG unter Heranziehung der „gegenstandstheoretischen" Methode einen neuen Anlauf genommen, das Universalienproblem zu klären (Gegenstandstheorie S. 120ff.). Ein Begriff, sagt er jetzt, ist die Vorstellung eines unvollständig bestimmten Gegenstandes, die insofern auch selbst unvollständig bestimmt ist. „Gegenstandstheoretisch" nun ist dies lediglich eine Wiederholung der alten Erklärung, die CHR. WOLFF in seiner „Ontologie" gab (§ 230): *Ens universale est, quod omnimode determinatum non est, seu quod tantummodo continet determinationes intrinsecas communes pluribus singularibus, exclusis iis,*

In der Tat beschränken sich auch in der Gegenwart die allermeisten Rationalisten auf negative Bestimmungen der spezifisch gedanklichen Erlebnisse, wenn sie nicht geradezu auf alle solche Bestimmungen verzichten. So sagt PALÁGYI [1]): „Der Moment des Erkennens ist weder eine Empfindung noch ein Gefühl noch irgend ein diesen verwandtes Erlebnis." Was er jedoch ist, erfahren wir nicht. Auch die folgende Auseinandersetzung GEYSERS [2]) — wort- aber wohl kaum inhaltsreicher als der eben angeführte Satz — dürfte schwerlich geeignet sein, die psychologische Eigenart der logischen Funktionen ins Licht zu setzen: „Die Begriffe sind Wissensinhalte, die nach ihrem eigentümlichen Wissensinhalt von uns nicht angeschaut, sondern lediglich gewußt werden . . . . . Der Unterschied der Anschaulichkeit resp. Nicht-Anschaulichkeit bedingt es, daß in Empfindungen und Vorstellungen Individuelles, im Begriff hingegen Allgemeines erkannt wird. Was wir nämlich anschauen, das existiert, d. h. ist ein Etwas, nicht ein reines Nichts in der Welt . . . Alles Existierende ist aber individuell, ein in sich einmalig Vorhandenes. Beim Begriffsinhalt verhält sich die Sache anders. Da wir ihn als solchen nicht anschauen, so ist auch mit dem bloßen Wissen von demselben seine Existenz nicht gegeben, weder im bejahenden noch im verneinenden Sinne. Infolgedessen kann dieser numerisch Eine Wissensinhalt an sich zugleich in vielen Existenzen verwirklicht sein und also auch von ihnen allen in demselben Sinne und mit der gleichen Wahrheit ausgesagt werden. Darin besteht die Allgemeinheit des Begriffs." Auch COHEN gesteht [3]): „Das Denken ist, als Vorgang des Erkennens, ein Vorgang des Bewußtseins", und wiederum: „Ein Moment der Bewußtheit ist das Denken auch, und zwar in allen seinen Formen." Was für ein Moment indes, darüber verlautet nichts, und eben durch dieses notgedrungene

quae in individuis diversa sunt. Denn dies heißt: das *Universale* (der Gegenstand eines allgemeinen Begriffes, oder der „Typus") ist ein Gegenstand, der nicht vollständig bestimmt ist, indem er bloß die vielen Individuen gemeinsamen Bestimmungen enthält, die bei den einzelnen Individuen verschiedenen Bestimmungen dagegen nicht enthält. In der Tat ist dies ja nur die Nominaldefinition des „Typus". Fraglich dagegen bleibt bei WOLFF die psychologische Erfassung dieses „unvollständig bestimmten Gegenstandes". Antwortet nun MEINONG auf diese Frage, jene Erfassung geschehe durch eine *Vorstellung*, die, weil sie einen unvollständig bestimmten Gegenstand habe, selbst unvollständig bestimmt sei, so kann er unter einer unvollständig bestimmten Vorstellung nur entweder eine anschauliche oder eine unanschauliche Vorstellung verstehen. Ist die unvollständig bestimmte Vorstellung anschaulich, so fällt sie mit der allgemeinen Vorstellung LOCKES zusammen und stellt eine ebensolche psychologische Absurdität dar wie diese. Denn des berühmten Engländers „Vorstellung eines Dreiecks, das weder spitz- noch recht- noch stumpfwinklig ist", war ja gar nichts anderes als eben die „Vorstellung eines unvollständig bestimmten Gegenstandes". Ist dagegen die unvollständig bestimmte Vorstellung unanschaulich, dann ist sie eben gar keine *Vorstellung*, sondern ein Denkakt. Die Frage indes, welche der Psychologie hier gestellt ist, lautet gerade: durch welche psychischen Inhalte erfaßt unser Denken die als Universalien oder Typen bezeichneten unvollständig bestimmten Gegenstände? Auf diese Frage aber suche ich auch in MEINONGS letzten Darlegungen vergebens nach einer Antwort. [1]) Log. S. 194. [2]) Psycholog. S. 8. [3]) Log. S. 21 u. 393.

Schweigen widersetzt sich der Rationalismus den gerechten Ansprüchen der Psychologie. RICKERT [1]) hat es unumwunden ausgesprochen: „Worin die Bedeutung eines Wortes besteht, wenn sie keine anschauliche Vorstellung ist, hat noch niemand zu sagen vermocht." RIBOT endlich hat auch hier das stets weit offenstehende *asylum ignorantiae* aufgesucht: nachdem er nämlich — wie in § 53. 5 gezeigt wurde — zu dem Schlusse gekommen ist, daß unmöglich Vorstellungen das Verständnis abstrakter Ausdrücke ausmachen können, erklärt er [2]), dasselbe falle ins Unbewußte — obwohl wir doch ohne Zweifel wissen, ob wir ein Wort verstanden haben oder nicht.

HUSSERL hat versucht, sich diesen Konsequenzen zu entziehen. Er bezeichnet die spezifisch logischen Funktionen als Akte, und wir haben schon gehört (§ 38. 5), daß er hierunter nicht Verstandestätigkeiten, sondern rein zuständliche Bewußtseinserlebnisse versteht [3]). Infolgedessen ist er dem grundsätzlichen Einspruche der Psychologie nicht mehr ausgesetzt; und in der Tat ist z. B. seine Beschreibung der *Auffassung* einer *Tatsache* durch einen *Tatbestand* [4]) eine tadellose, sofern die Aufzeigung und Unterscheidung der einzelnen *Akte* in Frage kommt. Dagegen liegt nun, wie mir scheint, die Schwäche seines Standpunktes in der psychologischen Isolierung, in die er die „Akte" dadurch versetzt, daß er ihrer Verwandtschaft mit anderen Bewußtseinstatsachen nicht weiter nachdenkt. Gewiß, auch wer z. B. den Sinn des Wortes *Dies* als ein Gefühl nachweisen will, wird dieses Gefühl ebensowenig mit einem anderen gleichsetzen können, als die Empfindung *Rot* mit einer anderen Empfindung sich identifizieren läßt. Er wird indes doch auf verwandte Gefühle hinweisen und so den psychologischen Ort des fraglichen Erlebnisses näher bestimmen können. Er wird etwa darauf aufmerksam machen, daß das *Dieses* zum *Jenes* sich ähnlich verhält wie das *Du* zum *Er*, das *Wahrgenommene* zum bloß *Phantasierten*, kurz daß das *Dieses* dem *Jenes* gegenüber durch ein Gefühl der Unmittelbarkeit charakterisiert ist. Hiemit wäre dann eine zwar gewiß nicht erschöpfende, allein immerhin annähernde materiale Bestimmung des Sinnes von *Dieses* angebahnt. Für HUSSERL dagegen ist die Bedeutung des Wortes *Dies* „der Akt des Dies-Meinens" [5]), so daß also der Sinn des Wortes durch den Akt, und der Akt wiederum durch den Sinn des Wortes erklärt wird — eine Erklärung, die man im besten Fall eine formale wird nennen müssen. Hiedurch wird jedoch, wie wir schon sagten, das Band zwischen Aussageinhalt und Aussagegrundlage durchschnitten. Wenn der „Akt", in dem wir den Begriffsinhalt erfassen, etwas völlig anderes ist als die Wahrnehmung, in der wir den Gegenstand erleben, dann wird es unbegreiflich, warum gerade nur gewisse Gegenstände durch gewisse Begriffsinhalte sich auffassen lassen. HUSSERL selbst hat dies sehr wohl gefühlt. Denn er gesteht [6]), es sei „unbestreitbar, daß in den ‚Wahrnehmungsurteilen' die Wahrnehmung

[1]) Grenzen S. 48. [2]) Id. gén. S. 147 ff. [3]) Log. Unterss. II, S. 358. [4]) Ibid. II, S. 486 ff. [5]) Ibid. II, S. 490. [6]) Ibid. II, S. 488.

in einer inneren Beziehung zum Sinn der Aussage stehe". Wie überwindet er nun diese Schwierigkeit? Er läßt den Akt den Gegenstand meinen oder intendieren, und nimmt an, diese Bedeutungsintention sei leer, solange der Gegenstand nicht anschaulich vorgestellt wird, sie werde erfüllt, sobald dies der Fall ist[1]). Nun ist ja gegen diese Art, den fraglichen Sachverhalt zu benennen, nichts einzuwenden. Wenn ich den Sinn eines Namens verstehe, ohne mir einen der von ihm bezeichneten Gegenstände vorzustellen, so kann man sehr wohl sagen, daß ich eben jene Gegenstände einstweilen bloß *meine*. Allein man sollte doch nicht verkennen, daß hiedurch dieser Sachverhalt noch keineswegs erklärt ist. Denn wie kann ich etwas *meinen*, wovon mir — der Voraussetzung nach — gar nichts gegeben ist? HUSSERL hat einen Versuch, dieses Problem aufzulösen, nicht gemacht. Dasselbe erstreckt sich übrigens weiter, als bisher angenommen ward. Wenn ich einen Namen vergessen habe, so stelle ich den vergessenen Namen gewiß nicht vor. Trotzdem *meine* ich ihn. Was heißt das? Es steht nicht etwa so, als würde mir nur — rein privativ — zu einem Gegenstande der zugehörige Name fehlen. Vielmehr liegt mir — ganz positiv — der vergessene Name „auf der Zunge": ich *meine* nicht nur ganz im allgemeinen den mir völlig unbekannten Namen des gegebenen Gegenstandes, sondern geradezu den vergessenen Namen, obwohl ich ihn nicht vorstelle und nicht vorstellen kann. BIRCH-REICHENWALD AARS spricht in solchen Fällen von einem Symbolgepräge[2]) — ein nicht unangemessenes Wort, das uns indes über die Tatsachen wenig sagt. v. EHRENFELS meint[3]), der „Werdeprozeß der anschaulichen, direkten, aus der indirekten Vorstellung" fundiere eine besondere Gestaltqualität. Ließe sich dies sogar gegenüber unsern prinzipiellen Einwendungen (§ 31. 1—3) aufrecht halten, so würde es uns doch gar keine Auskunft darüber geben, wie eine „indirekte Vorstellung" möglich ist. LIPPS erklärt — übrigens nach dem Vorgange von JAMES[4]) — „alles *Meinen*" als eine „Perzeptionstendenz"[5]). Dies sieht vielleicht im ersten Augenblick so aus, als würde damit eine Erklärung wenigstens angebahnt. Denn einer *Tendenz* könnten ja wohl irgendwelche Gefühle des Strebens und Erwartens entsprechen. Allein dennoch bliebe die Hauptsache unerledigt zurück: nämlich das Streben nach etwas und Erwarten von etwas Bestimmtem. Die „Tendenz" als solche wäre ja gleich, auf was immer sie sich richtete. Wie jedoch diese Tendenzen als verschieden erlebt werden können, je nach ihrem Ziel, wenn doch dieses Ziel vorerst noch nicht erlebt wird — hierüber gibt auch die Erklärung von LIPPS keinerlei Aufschluß. Am schwersten hat unser Problem wohl ROYCE[6]) empfunden. Der Frage: wie kann ich ein x *meinen*, das mir nicht gegeben ist? glaubt er nur durch den Notausgang der Mystik entrinnen zu können. Er antwortet nämlich: Ich kann jenes x *meinen*, weil ich nur

[1]) Ibid. II, S. 37 f. [2]) Psycholog. Anal. S. 159 f. [3]) Gest. Qual. S. 274 ff. [4]) Psych. I, S. 472. [5]) FWD, S. 89. [6]) Modern Philosophy S. 368 ff., vgl. Religious Aspect S. 420 ff.

ein Teil des Einen Weltbewußtseins bin, das Alles umfaßt, und weil daher in Wahrheit auch jenes x mir gegeben ist, — zwar nicht insofern ich dieses Individuum, wohl aber sofern ich das Weltbewußtsein bin. Die Antwort mag richtig sein; zu der Frage paßt sie nicht. Denn gefragt wird ja, wie ich x meinen kann, sofern ich dieses Individuum, nicht sofern ich das Weltbewußtsein bin. Wenn das *principium individuationis* stark genug ist, um mich am Vorstellen des x zu hindern, warum sollte es nicht auch stark genug sein, um mir das Meinen des x zu verwehren? Zum mindesten aber gilt folgende Erwägung. Kann ich x nicht vorstellen, so gehört es zu jenem Teil des Weltbewußtseins, das für mich *qua* Individuum ein Unbewußtes darstellt; kann ich es trotzdem meinen, so beruht dieses Meinen auf der Einwirkung des Unbewußten. Allein in dem Moment, wo dieses zugegeben wird, verliert die ganze Konstruktion ihren Wert. Denn da ich ja nie etwas meine, was ich nicht auch selbst *qua* Individuum vorzustellen oder wenigstens auf andere Art in der Weise der „Erfüllung" zu erleben vermöchte, so könnte auch mein individuelles Unbewußtes all dasjenige leisten, was hier dem kosmischen Unbewußten zugemutetet wird. Man müßte dann z. B. sagen, ich *meine* den vergessenen Namen, weil er mir — zwar nicht bewußt, wohl aber unbewußt gegeben ist. Daß jedoch diese Erklärung nicht genügt, leuchtet ein. Denn es ist ja gar nicht die Frage, wie mein Meinen etwa zu begründen sein möchte. Sondern die Frage ist, was ich in meinem Bewußtsein vorfinde, wenn ich x *meine*, ohne es vorstellen zu können. Kann jedoch diese, allein entscheidende Frage durch den Rekurs auf Unbewußtes überhaupt nicht beantwortet werden, so ist die Hypothese von ROYCE eine solche, die mit einem Maximum von Annahmen zu einem Minimum von Leistung gelangt: sie ist daher unbedingt abzulehnen. Vermag indes der Rationalismus nicht zu erklären, wie der Aussageinhalt die Aussagegrundlage meinen kann, so läßt er sich überhaupt nicht halten. Denn nur indem er auf solche Weise ein neues Band zwischen dem Aussageinhalt und der Aussagegrundlage herstellte, könnte er jener Konsequenz entrinnen, die sich sonst aus der vollständigen psychologischen Trennung des logischen Bewußtseins und des bloß aus Vorstellungen und Gefühlen bestehenden Tatsachenbewußtseins notwendig ergibt: der unbeschränkten Auffaßbarkeit aller Aussagegrundlagen durch alle Aussageinhalte und damit der vollständigen Unanwendbarkeit des logischen Denkens auf das tatsächliche Geschehen.

DRITTES KAPITEL

BEARBEITUNG DES BEDEUTUNGSPROBLEMS

§ 55

UNTER günstigen Umständen wird jede Aussagegrundlage in jedem denkenden Wesen eine gewisse Totalimpression hervorrufen, die aus einer Anzahl von Gefühlen besteht (§ 15). Unter den Gefühlen nun, die dergestalt mehrere ähnliche Aussagegrundlagen in Einem denkenden Wesen hervorrufen, werden sich auch gleiche befinden, und den Inbegriff solcher gemeinsamer Gefühle wollen wir eine typische Totalimpression nennen. Ebenso werden sich auch unter den Gefühlen, die Eine Aussagegrundlage in mehreren ähnlichen denkenden Wesen hervorruft, gleiche befinden, und den Inbegriff dieser gemeinsamen Gefühle wollen wir eine generelle Totalimpression nennen. Ist endlich eine Gruppe ähnlicher Aussagegrundlagen und eine Gruppe ähnlicher denkender Wesen gegeben, dann nennen wir den Inbegriff jener Gefühle, welche von jeder jener Aussagegrundlagen in jedem dieser denkenden Wesen hervorgerufen werden, eine generell-typische Totalimpression.

Solche generell-typische Totalimpressionen können ferner durch gewisse logische Formalgefühle, die selbst genereller Art sind, noch untereinander in Beziehung gesetzt werden und sich so zu gegliederten Komplexen zusammenschließen.

Als ein solcher gegliederter Komplex von generell-typischen Totalimpressionen der Aussagegrundlage stellt sich nun im allgemeinen für den pathempirischen Standpunkt der Aussageinhalt dem Bewußtsein dar.

Hiemit haben wir die Erste semasiologische Hauptfrage (§ 48) beantwortet.

ERLÄUTERUNG

1) Unsere Kritik des Rationalismus hatte uns in § 54. 1 zu dem Ergebnis geführt, der Aussageinhalt müsse sich dem Bewußtsein als ein Gefühl oder Gefühlskomplex darstellen. Denn er könnte die

Aussagegrundlage nicht „meinen", wenn nicht irgendwelche durch sie hervorgerufene psychische Elemente auch in ihm enthalten wären; die Aussagegrundlage nun rufe, wenn sie in schlichter Weise erlebt werde, d. h. ohne durch einen Aussageinhalt aufgefaßt zu werden, keine anderen psychischen Elemente hervor als Vorstellungen und Gefühle; daß aber nicht Vorstellungen den Aussageinhalt konstituieren können, habe unsere Kritik des Nominalismus hinlänglich gezeigt. Indem wir demnach daran gehen, das Bedeutungsproblem nach der pathempirischen Methode zu bearbeiten, richtet sich unsere Aufmerksamkeit zunächst auf jene Gefühle, welche die Aussagegrundlage auch dann in uns hervorruft, wenn sie in schlichter Weise erlebt wird. Den Inbegriff dieser Gefühle können wir jedoch nach § 15 als die Totalimpression der Aussagegrundlage bezeichnen.

Freilich, so ganz ohne weiteres kann das Bewußtsein des Aussageinhalts mit der Totalimpression der Aussagegrundlage nicht zusammenfallen. Denn zwei spezifisch verschiedene Aussagegrundlagen können nie gleiche Totalimpressionen besitzen, während sie doch sehr häufig durch gleiche Aussageinhalte sich auffassen lassen. So z. B. rufen ohne Zweifel der Dom von Pisa und die 9. Symphonie sehr verschiedene Gesamteindrucksgefühle hervor, und dennoch können beide durch den Begriffsinhalt *Kunstwerk* aufgefaßt werden. Indes, schon die Erwägung dieses Beispiels weist wohl den Weg, auf dem die erwähnte Schwierigkeit zu besiegen ist. Denn warum wir sowohl einen Dom als auch eine Symphonie ein *Kunstwerk* nennen, dies kann doch eigentlich gar nicht zweifelhaft sein: es geschieht dies nämlich darum, weil beide gewisse Gefühle des Gefallens in uns hervorrufen, und zwar Gefühle des Gefallens von solcher Art, wie sie nicht durch Naturgegenstände, sondern eben nur durch kunst- und planvoll gegliederte Objekte hervorgerufen werden. Es zeigt sich somit, daß die Verschiedenheit der Totalimpressionen der Gleichheit der Aussageinhalte deshalb nicht im Wege steht, weil die verschiedenen Totalimpressionen, unbeschadet ihrer Verschiedenheit, dennoch gleiche Gefühlsmomente enthalten können. Mit anderen Worten: die Gefühle, welche eine Totalimpression konstituieren, sind zum Teil gerade dieser Einen Totalimpression eigentümlich, und diese Gefühle können wir die individuellen Momente der gegebenen Totalimpression nennen; zum Teil sind sie ihr mit einer Gruppe anderer Totalimpressionen gemeinsam, und diese Gefühle können wir als ihre typischen Momente bezeichnen. Nehmen wir ferner an, es sei eine bestimmte Gruppe von Aussagegrundlagen, und daher auch von Totalimpressionen, ge-

geben, so können wir jede einzelne dieser Totalimpressionen eine
dividuelle Totalimpression, den Inbegriff der allen gegeb
Totalimpressionen gemeinsamen Gefühlsmomente dagegen eine
pische Totalimpression nennen. Soweit wir nun nach
von uns betrachteten Beispiele urteilen dürfen, scheint diese typi
Totalimpression zu dem Aussageinhalt zum mindesten in einer
engeren Beziehung zu stehen als jede der individuellen Totalim
sionen. Denn alle Bauten, Gemälde, Statuen, Dichtungen, Mu
stücke usw. heißen, so scheint es, *Kunstwerke*, weil und insofern
von ihnen hervorgerufenen Totalimpressionen gewisse Gefühle
Gefallens als gemeinsame typische Momente in sich enthalten.

Daß wir jedoch mit diesem Gedankengange uns in der Tat auf
wahren Spur befinden, die zur Auflösung der Ersten semasiologisc
Hauptfrage führt, dies bestätigt uns die Erwägung, daß wir auf di
Spur schon jetzt die zwei großen Hindernisse umgangen haben,
dem Nominalismus und Rationalismus entgegenstanden. Denn
sehen jetzt: es kann zwei verschiedenen Aussagegrundlagen ein
meinsames psychisches Element auch dann entsprechen, wenn
Vorstellungen beider Aussagegrundlagen durchaus keine gem
samen Bestandteile aufweisen, ja sogar wenn sie — wie die Vor
lungen von Dom und Symphonie — ganz heterogenen Sinnesgebi
angehören; trotzdem aber ist dieses gemeinsame psychische Elem
in dem schlichten Erlebnis jeder der beiden Aussagegrundlagen w
lich enthalten, und es ist daher leicht begreiflich, daß nicht
beliebige Aussagegrundlage durch jeden beliebigen Aussageinhalt
gefaßt werden kann.

2) Damit wollen wir keineswegs sagen, daß der Aussageinhalt
dem Bewußtsein einfach als typische Totalimpression darstelle. Ge
eine solche Behauptung würden sich vielmehr entscheidende
wendungen, nicht nur mehr populärer, sondern auch streng wiss
schaftlicher Art erheben.

Zunächst nämlich wird man gegen das Bisherige, und überha
gegen diesen ganzen Paragraphen, vor allem einwenden, nichts
surderes lasse sich denken als die hier von uns versuchte Reduk
des spezifisch Logischen auf das Gefühl. Wir selbst hätten d
in § 48 mit Nachdruck das große Faktum des logischen V
kehrs hervorgehoben: die logische Valenz eines Gedankens
nicht berührt durch die psychologischen Besonderheiten der einzel
denkenden Individuen. Wenn jedoch schon die Vorstellung
die das Denken eines Gedankens begleiten, von Individuum zu

dividuum variieren, um wie viel wechselnder und ungleichartiger müssen erst die Gefühle sein, da doch das Gefühl die subjektivste Art des Erlebens ist? Was gibt es Individuelleres als die Art und Weise, wie der Einzelne zu den Tatsachen Stellung nimmt, mithin auch als die Gefühle, die sie in ihm hervorrufen? Und dieser κατ' ἐξοχήν alogische Charakter des Gefühls — wird man fortfahren — läßt sich auch durch das Zurückgehen auf typische Gefühle nicht verwischen. Denn die persönliche Färbung der gefühlsmäßigen Stellungnahme wird sich, wenigstens in vielen Fällen, nicht nur der einzelnen Tatsache, sondern auch einer ganzen Gruppe von Tatsachen gegenüber geltend machen. Der Streitlustige etwa wird jedem Kampf mit Behagen, der Friedfertige jedem mit Unbehagen entgegensehen. Auch die typische Totalimpression wird daher im ersten Falle ein Moment der Lust, im zweiten ein Moment der Unlust enthalten. Wie können also trotzdem der Streitlustige und der Friedfertige beide mit dem Worte *Kampf* dieselbe logische Bedeutung verbinden, da doch, falls *typische Totalimpression* gleich *Aussageinhalt* wäre, für sie dieses Wort einen ganz verschiedenen Sinn ausdrücken müßte?

Rein theoretisch aber wird man das Folgende einwenden. Zugegeben, daß in allen Eindrücken, welche die einzelnen Aussagegrundlagen einer Gruppe auf Einen Denkenden machen, Eine typische Totalimpression als gemeinsames Element enthalten ist, so macht doch auch schon Eine einzige Aussagegrundlage auf mehrere Denkende verschiedene Eindrücke. Wenn demnach hier, wo der Unterschied des Individuellen und Typischen überhaupt wegfällt, die von Einer Tatsache hervorgerufenen Gefühle ohne Zweifel voneinander verschieden sind, wie könnte trotzdem diese Tatsache Gegenstand einer gemeinsamen logischen Auffassung werden, falls das Wesen der logischen Auffassung in den Gefühlen läge? Wie könnten z. B. zwei Menschen mit dem Worte *Sonne* denselben Sinn verbinden, wenn doch in der Totalimpression der Sonne für den Fröstelnden ein Moment der Lust, für den Fiebernden ein Moment der Unlust enthalten ist?

Wir knüpfen unsere Erwiderung an diese strengere Formulierung des Einwands; denn gerade sie verrät deutlich genug, wie ihm begegnet werden kann. Ebenso nämlich, wie die von mehreren Aussagegrundlagen in Einem Denkenden, werden auch die von Einer Aussagegrundlage in mehreren Denkenden hervorgerufenen Totalimpressionen nicht nur verschiedene, sondern auch gleiche Gefühlsmomente enthalten. Denn so ähnlich wie die einzelnen Aussagegrundlagen sind einander auch die einzelnen Denkenden. Auf alle Menschen insbesondere wirken

identische Tatsachen auch in gleicher Weise ein, unbeschadet der hinzutretenden, je nach der Individualität verschiedenen Färbung des Eindrucks. Alle z. B. erleben ein gewisses Gefühl der Blendung, wenn sie in die Sonne schauen — mag auch die Totalimpression der Sonne in dem Einen Falle ein Lust-, in dem andern ein Unlustmoment enthalten. Kurz, wie in der Totalimpression solche Momente unterschieden werden können, welche nur einem bestimmten Objekt eigentümlich, und solche, welche einer ganzen Gruppe von Objekten gemeinsam sind, so kann man in ihr auch auseinanderhalten: jene Momente, die nur Einem bestimmten Subjekt eigentümlich, und jene, die einer ganzen Gruppe von Subjekten gemeinsam sind. Wenn wir nun den ersten Gegensatz zum Ausdruck brachten durch die Unterscheidung *individueller* und *typischer* Momente und Totalimpressionen, so wollen wir jetzt dem zweiten gerecht werden durch die Distinktion *singulärer* und *genereller* Momente und Totalimpressionen. Als eine singuläre Totalimpression nämlich bezeichnen wir fortan eine solche, welche von einer Aussagegrundlage in Einem denkenden Wesen hervorgebracht wird, als eine generelle Totalimpression dagegen den Inbegriff jener Gefühle, die in sämtlichen, von einer Aussagegrundlage in mehreren denkenden Wesen hervorgerufenen Totalimpressionen gemeinsam enthalten sind. Und nun tragen wir dem Faktum des logischen Verkehrs Rechnung durch die weitere Bestimmung, daß der Aussageinhalt nicht nur als eine typische, sondern auch als eine generelle Totalimpression dem Bewußtsein sich darstellt.

Wenden wir uns jetzt zu dem früher entwickelten, mehr populären Einwande gegen die Reduktion des Logischen auf Gefühle zurück. Dieser Einwand fußte, wie wir uns erinnern, auf der höchst persönlichen, von Individuum zu Individuum variierenden Färbung des Gefühls. Im allgemeinen nun erkennen wir jetzt leicht, daß dieses Bedenken entkräftet wird, wenn das Bewußtsein des Aussageinhalts sich von dem Gefühlseindruck der Aussagegrundlage eben dadurch unterscheidet, daß es alle höchst persönlichen und variablen Momente dieses Gefühlseindrucks von sich ausschließt und nur dessen gattungsmäßig gemeinsame Momente umfaßt. Wie dies indes möglich sei, mag uns vorerst ein Blick auf eine Parallelerscheinung lehren. Dem Faktum des logischen Verkehrs entspricht nämlich das andere Faktum des moralischen Verkehrs. Gewiß differieren die Ansichten über den moralischen Wert einer Handlung oft in höherem Grade voneinander als jene über die logische Valenz einer Aussage. Immerhin besteht in jeder sozialen Gruppe innerhalb relativ weiter Grenzen

eine Gemeinschaft der moralischen Beurteilung. Daß nun diese Gemeinschaft auf Gefühlen der Billigung und Mißbilligung beruht, werden wohl heutzutage nur mehr ganz verbissene Intellektualisten leugnen. Dennoch sehen wir, daß diese Gemeinschaft durchaus unabhängig ist von der singulären Färbung des persönlichen Gefühls: auch wenn ich selbst aus einer Handlung Nutzen ziehe, kann ich sie an dem Maßstabe der herrschenden Moral messen, und sobald ich dies tue, werde ich sie ganz ebenso als Unrecht erkennen und verdammen wie ein Anderer, der durch sie vielleicht empfindlich geschädigt wird. Auch die Moral also beruht auf Gefühlen. Allein nicht auf die Gesamtheit aller durch eine Handlung erregten Gefühle gründet sich die moralische Bewertung, sondern sie schließt die singulär-persönlichen aus und stützt sich allein auf gewisse generell-gattungsmäßige Gefühle. ADAM SMITH [1]) hat dies ausgedrückt durch die These, in der moralischen Bewertung reagierten wir gegen eine Handlung mit den Gefühlen des unbeteiligten Zuschauers (*the impartial spectator*). Dies läßt sich nun auf die Logik ohne weiteres übertragen. Auch im logischen Denken reagieren wir gegen eine Tatsache mit den Gefühlen des unbeteiligten Zuschauers. So wie der moralisch Urteilende davon absieht, ob ihm persönlich die Handlung Nutzen oder Schaden bringt, und ausschließlich jene Gefühle zu Worte kommen läßt, die ihm mit allen andern moralisch Urteilenden gemein sind, so sieht auch der logisch Denkende davon ab, ob ihm persönlich die Tatsache angenehm oder unangenehm ist, und läßt nur jene Gefühle sprechen, die er mit allen andern logisch Denkenden teilt. Es können daher z. B. zwei Menschen, von denen der Eine jedem Kampfe freudig, der Andere mißmutig entgegensieht, dennoch sehr wohl mit dem Worte *Kampf* denselben Sinn verbinden, obwohl dieser Sinn sich ihrem Bewußtsein nur als ein Komplex von Gefühlen darstellt; denn die Gefühle der Freudigkeit und des Mißmuts gehören zu den *singulären* Momenten der betreffenden Totalimpressionen, deren *generelle* Momente etwa lediglich ein Gefühl der Tätigkeit und ein Gefühl der Hemmung dieser Tätigkeit umfassen. Wie endlich diese Sonderung der generellen von den singulären Gefühlsmomenten vor sich geht, ist gleichfalls kein Geheimnis: in dem Prozeß des Sprechenlernens vollzieht sie sich vor unsern Augen. Nehmen wir an, ein Kind höre den Namen A für einen Gegenstand gebrauchen, der in ihm dieses erste Mal den Gefühlskomplex $\alpha\ \beta\ \gamma$ auslöst. Dann wird ihm zunächst dieser Komplex $\alpha\ \beta\ \gamma$ die Bedeutung von A darstellen. Nun

[1]) Moral Sentiments II. 2. 2 (S. 139 ff.).

rufe aber derselbe Gegenstand ein zweites Mal in ihm selbst den Gefühlskomplex α β δ hervor, oder es entnehme aus den Aussagen seiner Umgebung, daß diese jetzt mit dem Gegenstande nicht das Gefühl γ, sondern das Gefühl δ verbindet, — und dennoch werde derselbe abermals durch A bezeichnet. Jetzt wird es γ und δ — als singuläre, variable Momente — aus der Bedeutung von A ausscheiden, die ihm nun nur noch die Gefühle α β umfassen wird. Auf gleiche Weise werde ein drittes Mal β durch ε ersetzt. Dann werden auch diese singulären und variablen Momente aus der Bedeutung von A herausfallen, und das Kind wird jetzt den Gegenstand nur mehr insofern A nennen, als er das Gefühl α — mithin ein generelles, konstantes Gefühlsmoment — erregt. Nach einem ganz analogen Schema wird sich übrigens auch die typische aus der individuellen Totalimpression aussondern, nur daß dabei nicht die Personen wechseln, welche den Namen A gebrauchen, sondern die Gegenstände, für die er gebraucht wird. Das Endergebnis dieser gesamten Prozesse jedoch besteht darin, daß sich mit großer Genauigkeit aus den individuellen und singulären jene typischen und generellen Gefühlskomplexe ausscheiden, welche für das Bewußtsein die logische Bedeutung der Worte darstellen. Daß es sich indes hiebei in der Tat um einen gefühlsmäßigen Vorgang handelt, dafür legt auch die Sprache ein unverächtliches Zeugnis ab, indem sie den ganzen, eben dargestellten Prozeß als die allmähliche Entwickelung, Ausbildung und Verfeinerung des Sprach**gefühls** bezeichnet.

3) Die bisher dargelegten Unterscheidungen zwischen *individuellen* und *typischen* Totalimpressionen einerseits, *singulären* und *generellen* Totalimpressionen andererseits durchkreuzen einander, und es sind daher grundsätzlich vier Arten von Totalimpressionen denkbar. Alle diese vier Arten kommen jedoch auch wirklich vor.

Die **singulär-individuelle Totalimpression** ist praktisch von der größten, logisch von der geringsten Bedeutung. Sie umfaßt jene Gefühle, die eine einzelne Tatsache in einem einzelnen Menschen erregt. Sie ist mithin die gefühlsmäßige Seite des „schlichten" Erlebnisses der Aussagegrundlage — zugleich jene Totalimpression, von der wir in § 15 allein gehandelt haben. Auf sie baut sich dasjenige auf, was man die anschauliche Erfassung des **Besonderen** nennen kann.

Die **singulär-typische Totalimpression** entbehrt gleichfalls noch der logischen Erheblichkeit. Allein sie ist ein wichtiges Mittel, nicht nur der **persönlichen** Orientierung, sondern auch des **künst-**

lerischen Schaffens. Sie umfaßt jene Gefühle, die durch verschiedene Tatsachen gleichmäßig in Einem Individuum hervorgerufen werden. Auf ihr beruht z. B. jener typische Gesamteindruck, den ich auf einer Reise nach Italien von italienischen Menschen, Sitten oder Landschaften gewinnen kann. Dieser Eindruck ist typisch, weil er aus zahlreichen individuellen Fällen das Gemeinsame heraushebt; allein er ist auch singulär, weil er meine ganz persönliche Stellungnahme zu diesem Gemeinsamen in sich enthält und deshalb auf allgemeine Geltung keinen Anspruch machen kann. So kennt jeder Mensch Typen von Frauen, Denkern, Künstlern, Nationen, Landschaften, die ihn anziehen und abstoßen, in dieser und jener Weise berühren, ohne daß er deswegen auch schon eine objektiv-gültige Erklärung, eine logische Definition dieser Typen geben könnte: diese anschauliche Erfassung des Allgemeinen hat für ihn den Wert einer subjektiv-persönlichen Orientierung. Dieser Wert steigert sich, wenn der Mensch zum Künstler wird. Man sagt oft, der Künstler solle typische Gestalten, Charaktere, Situationen, Schicksale, Gefühle usw. darstellen. Gewiß mit Recht. Allein diese künstlerischen Typen sind keine logischen. Denn der Künstler stellt sie dar, wie sie ihm erscheinen, er bringt in seiner Darstellung auch seine persönliche Stellungnahme zu diesen Typen zum Ausdruck. Und er soll sie zum Ausdruck bringen. Denn wir wollen im Kunstwerk nicht ein objektiv gültiges Schema, das Ergebnis einer wissenschaftlichen Klassifikation, vor uns sehen, sondern zugleich eine Selbstdarstellung der künstlerischen Persönlichkeit, einen Ausdruck ihrer Individualität. Der Jeremias der Sixtina z. B. ist gewiß „der Typus eines verzweifelten alten Mannes". Allein daß gerade diese Züge ihm für einen verzweifelten alten Mann typisch schienen, darin spricht sich unmittelbar die Persönlichkeit des Michelangelo aus, und jeder Versuch, diesen Typus zu einem allgemein gültigen zu machen, ihn in eine logische Formel zu fassen, würde unfehlbar die Eigenart dieses Werkes verfehlen. In jedem Kunstwerk bleibt ein Rest, der sich der verstandesmäßigen Erfassung entzieht. Dies heißt psychologisch: dem künstlerischen Denken mögen *typische*, es können ihm jedoch niemals *generelle* Gesamteindrucksgefühle zugrunde liegen.

Das Gegenstück zu den singulär-typischen bilden die generell-individuellen Totalimpressionen, d. h. Gefühlskomplexe, die von Einer Tatsache gleichmäßig in mehreren Personen hervorgerufen werden. Fundieren jene die ästhetische Erfassung des Allgemeinen, so begründen diese die logische Erfassung des Besonderen. So stellen sie insbesondere für das Bewußtsein den Inhalt der Indi-

vidualbegriffe und den Sinn der Eigennamen dar. Daß nämlich auch diese Begriffe einen Inhalt, diese Namen einen Sinn haben, geht daraus hervor, daß es ein Verständnis z. B. der Namen *Sonne* und *Sokrates* gibt, ohne daß ich mir etwa jene oder diesen anschaulich vorstellen müßte. Auch ist es nicht schwer, zu begreifen, woher hier die generellen Gefühlsmomente kommen. So verschieden nämlich die singulären, persönlichen Gefühle sein mögen, die wir der Sonne oder Sokrates entgegenbringen, so gibt es doch auch diesen Individuen gegenüber gewisse, uns Allen gemeinsame Gefühlsmomente. Von der Sonne sagten wir schon, es sei z. B. das Gefühl der Blendung ein solches gemeinsames Gefühlsmoment. Doch auch wer von Sokrates irgend etwas weiß — und wer von ihm gar nichts weiß, der *versteht* auch den Namen *Sokrates* nicht —, der weiß wohl auch, daß dies ein Denker war, der eines gewaltsamen Todes gestorben ist. Mit den Worten *Denken* und *gewaltsamer Tod* aber verbinden wir sicherlich gewisse Gefühle, die mithin allen denen gemeinsam sind, die den Namen *Sokrates* verstehen. Trotzdem kann natürlich von einer typischen Totalimpression hier, wo überhaupt nur Ein Gegenstand in Frage kommt, nicht die Rede sein. Die generell-individuelle Totalimpression erweist sich somit wirklich als die psychologische Grundlage für die logische Erfassung des Einzelnen.

Diese bleibt indes doch immer eine Ausnahme. Mit Recht hat man vielmehr seit jeher für die eigentliche Domäne der Logik das Allgemeine erklärt. Der logischen Erfassung des Allgemeinen nun liegen stets die Gesamteindrucksgefühle der vierten Art, die generell-typischen Totalimpressionen, zugrunde. Stehen einander nämlich eine Gruppe von Objekten und eine Gruppe von Subjekten gegenüber, so wird jedes Objekt in jedem Subjekt eine Totalimpression hervorrufen. Jede solche Totalimpression wird eine singulär-individuelle sein, und solcher singulär-individueller Totalimpressionen wird es — wenn wir annehmen, daß a Subjekte b Objekten gegenüberstehen — $a \times b$ geben. Nun wissen wir, daß die Totalimpressionen, welche jedes der b Objekte in Einem der a Subjekte hervorruft, gewisse gemeinsame Gefühlsmomente enthalten, und daß deren Inbegriff eine singulär-typische Totalimpression konstituiert. Solcher singulär-typischer Totalimpressionen wird es daher — da jedes der a Subjekte von allen b Objekten Einen derartigen typischen Eindruck empfängt — a geben. Ebenso wissen wir, daß auch die Totalimpressionen, welche Eines der Objekte in jedem der a Subjekte hervorruft, gewisse gemeinsame Gefühlsmomente enthalten, und daß deren Inbegriff eine generell-in-

dividuelle Totalimpression konstituiert. Solcher generell-individueller Totalimpressionen wird es daher — da jedes der b Objekte Einen derartigen generellen Eindruck erzeugt — b geben. Allein gewisse Gefühlsmomente werden nun auch in allen Totalimpressionen, die jedes der b Objekte in jedem der a Subjekte hervorruft (mithin auch sowohl in allen a singulär-typischen wie in allen b generell-individuellen Totalimpressionen), gemeinsam enthalten sein, und deren Inbegriff konstituiert nun eine generell-typische Totalimpression. Solcher generell-typischer Totalimpressionen kann es daher, mögen auch die Zahlen a und b noch so groß sein, immer nur Eine geben, da ja die Gesamtheit aller a Subjekte und b Objekte immer nur Eine Gesamtheit sein kann. Diese Einheit der generell-typischen Totalimpression inmitten der unbegrenzt vielen Subjekte und Objekte fällt jedoch zusammen mit der Einheit des Aussageinhalts gegenüber der unbegrenzten Vielheit sowohl der Aussagegrundlagen wie der aussagenden Individuen; sie begründet jenen überindividuellen Charakter der logischen Werte, den wir in § 48. 1 so entschieden hervorgehoben haben. Zugleich aber enthüllt sich die durch und durch soziale Natur des Logischen. Es ist ja die Einbildung des gesellschaftlichen Produkts der Sprache in das Bewußtsein des Einzelnen, die es bewirkt, daß mit den Aussagelauten nur die allen Aussagenden und allen Aussagegrundlagen gemeinsamen Eindrucksgefühle sich verknüpfen, und erst durch diese Verknüpfung wird die Gruppe der generell-typischen Gefühlsmomente aus dem Chaos der singulär-individuellen Eindrucksgefühle herausgehoben, geeinigt und zu einem dauernden Gebilde, dem Bewußtsein des Aussageinhalts, gemacht.

Wir wollen diese Verhältnisse zum Schluß noch an zwei verwandten Beispielen erläutern: nämlich an den Inhalten der Begriffe *Nehmen* und *Empfangen*. Aussagegrundlagen dieser Begriffe sind alle denkbaren Handlungen des Nehmens und Empfangens. Diese sind natürlich voneinander überaus verschieden, denn ich kann mit der Hand Geld, mit dem Mund Medizin, mit dem Geist Kenntnis, durch den Entschluß mir ein Recht *nehmen* usw., und kann auch ebenso Geld, Medizin, Kenntnisse und Rechte *empfangen*. So verschieden wie diese Handlungen sind dann auch die von ihnen erzeugten individuellen Totalimpressionen, da z. B. die Organempfindungen der Handbewegung gegen das Gefühl des Lernens offenbar überaus stark differieren. Auch die singulären Totalimpressionen jener Handlungen sind ebenso verschieden wie die individuellen. Denn ich kann rasch und zögernd, heiter und finster, gierig und widerwillig etc. nehmen und empfangen

All dieser Vielheit und Mannigfaltigkeit der Handlungen und Empfindungen steht indes der Eine und identische Inhalt der Begriffe *Nehmen* und *Empfangen* gegenüber. Was entspricht ihm im Bewußtsein? Nichts anderes, meinen wir, als die Verbindung der Gefühle *Machtsteigerung* und *Aktivität* in dem Einen, *Machtsteigerung* und *Passivität* in dem anderen Falle. Denn was immer von wem immer genommen oder empfangen werde, stets erlebt der Nehmende oder Empfangende ein Gefühl der Machtsteigerung, und stets ist dieses verknüpft mit einem Gefühle der Tätigkeit, wenn von *Nehmen*, mit einem Gefühle des Leidens, wenn von *Empfangen* die Rede ist. Diese Gefühle also sind die generell-typischen Momente all jener zahllosen singulären und individuellen Totalimpressionen: indem sie an den Worten *Nehmen* und *Empfangen* gleichsam eine Stütze und einen Halt finden, sondern sie sich aus dem Chaos jener anderen Gefühlsmomente aus und bilden nun Eine generell-typische Totalimpression. Diese aber stellt für das Bewußtsein den *Sinn* dar, den wir mit den Worten *Nehmen* und *Empfangen* verbinden, somit den logischen *Inhalt* der gleichnamigen Begriffe.

Man sieht endlich zugleich, was die psychologische Grundlage der logischen Definitionen ist. Wir könnten ja nämlich auch rein logisch das *Nehmen* als aktive, das *Empfangen* als passive Machtsteigerung *definieren*. Der logischen Definition eines Begriffes entspricht somit psychologisch die Aufzählung der Gefühlsmomente, welche den Begriffsinhalt konstituieren, und diese Gefühlsmomente sind jene psychischen Daten, die den logischen Bestimmungen, den sogenannten Merkmalen, zugrunde liegen. Das „Merkmal" eines Begriffes stellt sich dem Bewußtsein als das Gefühlsmoment einer generell-typischen Totalimpression dar.

Damit sind auch die Grenzen der logischen sowohl als der psychologischen Analyse bezeichnet. Man kann einen Begriff nur so lange durch „Merkmale" definieren, als die ihm zugrunde liegende generell-typische Totalimpression noch eine unterscheidbare Mehrheit von Gefühlsmomenten umfaßt. *Grün* z. B. läßt sich erklären als eine Art von *Farbe*, *Farbe* als eine Art von *Empfindung*. Denn hier lassen, zwar nicht die Vorstellungen, wohl aber die Gefühle eine Zerlegung zu. Während nämlich jede konkrete Grünempfindung vollkommen einfach und unzerlegbar ist, kann ich in dem individuellen Eindruck, den eine solche Empfindung mir macht, mindestens noch vier Gefühlsmomente unterscheiden: erstens das individuelle Gefühlsmoment, welches gerade dieser Grünnuance eigentümlich zukommt; zweitens das typische

Gefühlsmoment, das allen Grünempfindungen, drittens dasjenige, das allen Farbenempfindungen, viertens jenes, das allen Empfindungen überhaupt gemeinsam ist[1]). Allein das zweite dieser Gefühlsmomente, der generell-typische Eindruck, den im Gegensatze zu allem Roten, Blauen usf. alles Grüne auf alle Menschen macht, entzieht sich weiterer Zerlegung. Aus diesem Grunde gibt es keine logische Definition jener spezifischen Differenz, welche den Begriff *Grün* von dem Begriff *Farbe* unterscheidet (vgl. § 40. 3). Auf solche einfachste Gefühle kann, ebenso wie auf die einfachsten Vorstellungen, nur mehr hingewiesen werden. Auf derartige Hinweisungen müssen sich deshalb auch unsere pathempirischen Analysen in letzter Linie beschränken.

4) Die generell-typischen Totalimpressionen sind der Stoff des logischen Bewußtseins: als ein gedanklicher Extrakt aus den Tatsachen sind sie das Moment, das den Aussageinhalt mit der Aussagegrundlage verbindet und durch welches sich die Aussage auf dasjenige bezieht, wovon die Rede ist. Sie fundieren daher jene Seite des Denkinhalts, die wir in § 45. 1 die semasiologische Materie nannten, und von der wir in § 47. 7 und 11 weiter sagten, sie repräsentiere innerhalb der „Bedeutung" das Moment der „Tatsächlichkeit" und „Gegebenheit" und finde ihren Ausdruck vorzugsweise in den kategorematischen Redeteilen. Ihr steht jedoch die semasiologische Form gegenüber, die Art und Weise, wie von den Tatsachen die Rede ist, das Moment der „Auffassung" und „Gliederung", das sich vorzugsweise ausdrückt in den synkategorematischen Redeteilen. Dieses aber ist durch den Hinweis auf die generell-typischen Totalimpressionen noch nicht erklärt.

Vergleichen wir z. B. miteinander die Aussagen: „Es regnet", „Regnet es?", „Es möge regnen!". Ihre Aussageinhalte sind ohne Zweifel voneinander verschieden. Ebenso verschieden sind auch die 3 ausgesagten Sachverhalte, das „Regnen", das „Regnen?" und das „Regnen-Sollen". Allein die Aussagegrundlage, dasjenige, wovon die Rede ist, ist in allen drei Fällen dasselbe: das Regnen. Denn in den Tatsachen liegt nichts von Wunsch, nichts von Frage, ja sogar nichts von Bejahung, als welche etwas anderes ist als das bloße Stattfinden. Es können somit auch die Unterschiede zwischen Bejahungs-, Frage- und Wunschsätzen nicht auf Unterschiede der generell-typischen Totalimpressionen zurückgeführt werden. In solchen

[1]) Daß wirklich auch schon die einfachsten Empfindungen regelmäßig von spezifischen Gefühlen begleitet werden, ist keineswegs etwa eine von mir *ad hoc* aufgestellte Behauptung. Vielmehr hat von diesem „Gefühlston" der Vorstellungen schon WUNDT ausführlich gehandelt (Psycholog. III, S. 111 ff.).

Fällen durchdringt das nicht-tatsächliche Moment der Bedeutung die ganze Aussage. In anderen bezieht es sich auf die Verbindung mehrerer Aussageteile. Denken wir z. B. an Konsekutiv- und Finalsätze, an Kausal- und Konditionalsätze, an Adversativ- und Konzessivsätze usf. Die Tatsachen existieren und geschehen; sie existieren und geschehen nicht *so daß*, nicht *damit*, nicht *weil*, nicht *wenn*, nicht *sondern*, nicht *obgleich*. Der Sinn aller dieser Partikeln kann sich daher auch dem Bewußtsein nicht als generell-typische Totalimpression darstellen; diese repräsentiert nur dasjenige, was in jenen Beziehungen steht. Doch auch mit Konjunktionen, die nicht ganze Sätze, nur einzelne Worte miteinander verbinden, verhält es sich nicht anders. Vergleichen wir z. B. miteinander die beiden Sätze „Numerius Negidius ist schuldig, an Aulus Agerius A *und* B zu zahlen", und „Numerius Negidius ist schuldig, an Aulus Agerius A *oder* B zu zahlen", so sehen wir, daß der Bedeutungsverschiedenheit beider Aussagen keine Verschiedenheit der semasiologischen Materie entspricht: beide Sätze handeln von denselben Personen und denselben Sachen. Generell-typische Totalimpressionen können mithin auch dieser Bedeutungsverschiedenheit nicht zugrunde liegen. Endlich dringt dieses nicht-tatsächliche Moment auch in die einzelnen Worte ein. Dies wird am deutlichsten an den verschiedenen Wortformen, gilt jedoch auch von den verschiedenen Wortarten. Man kann nicht sagen, daß dem Genitiv *des Hauses* ein anderer Eindruck entspricht als dem Dativ *dem Hause*. Man kann auch nicht sagen, daß Eine generell-typische Totalimpression den Sinn des Adjektivs *Rot*, eine andere den des Substantivs *Röte* darstellt.

Wollen wir diese Erwägungen in bündiger, wenn auch roh-schematischer Weise darstellen, so dürfen wir sie vielleicht so zusammenfassen. Die generell-typischen Totalimpressionen stellen im Bewußtsein jene Momente des Aussageinhalts dar, welche sprachlich durch die Wortstämme der kategorematischen Redeteile ausgedrückt werden. Alle Momente der Bedeutung dagegen, deren sprachlichem Ausdruck die einzelnen grammatischen Formen dieser Wortstämme, ferner die synkategorematischen Redeteile, endlich Stellung und Betonung der einzelnen Worte dienen, erfordern eine andersartige psychologische Bestimmung.

Man sieht indes leicht, daß es sich, wenigstens in vielen Fällen, auch bei der psychischen Erfassung dieser formalen Bedeutungsmomente um Gefühle handeln muß. Sage ich z. B. aus: „*Wenn* A B ist, *so* ist C D", so drücke ich hiemit jedenfalls das Bewußtsein

einer Notwendigkeit aus: gilt „A ist B", so *muß* auch gelten „C ist D". Ich erlebe mithin in dem Satze „C ist D" ein endopathisches Gefühl des Zwanges in Beziehung auf den Satz „A ist B". Zugleich zeigt sich: Gefühle des Zwanges kommen auch außerhalb des Denkens vor; wir erleben sie selbst und legen sie anderen Gegenständen ein. Diese alogischen Zwangsgefühle gehen auch in generelltypische Totalimpressionen ein; eben hierauf beruht es ja, daß wir mit dem Worte *Zwang* einen Sinn verbinden. Allein in unserem Falle gehört das Gefühl des Zwanges nicht zu dem Eindruck, den die Tatsachen in mir hervorrufen. Es wird auch nicht einfach in sie hineingefühlt. Vielmehr gelange ich zu einer logischen Auffassung der Tatsachen, indem ich den Eindruck, den sie mir machen, durch das Gefühl des Zwanges ergänze. Solche Gefühle wollen wir deshalb logische Formalgefühle nennen. Machen wir nun die Voraussetzung, daß derartige Gefühle außerhalb des Denkens früher auftreten als im Denken, so können wir die spezifisch logischen Zwecken angepaßten Formen dieser Gefühle auch als logische Derivate bezeichnen. Das Gefühl des Zwanges, welches die konditionalen Aussagen fundiert, ist demnach ein logisches Formalgefühl oder ein logisches Derivat.

Hier ist indes ein weiterer Unterschied anzumerken. Der Satz „Wenn A B ist, so ist C D" kann nämlich einen doppelten Sinn haben, je nachdem er ein konditionales Verhältnis zwischen den Sachverhalten „A ist B" und „C ist D" oder aber zwischen den gleichnamigen Sätzen ausdrückt. In jenem Falle wird das D-Sein des C hingestellt als notwendig bedingt durch das B-Sein des A („Wenn ein Mensch tot ist, so ist sein Blut kalt"); in diesem Falle wird die Geltung des Satzes „C ist D" hingestellt als notwendig bedingt durch die Geltung des Satzes „A ist B" („Wenn die Etrusker Semiten waren, so gab es in Italien ein nicht-arisches Volk" [1]).

[1]) Wir werden diesen Unterschied später als den von *real-konditionalen* und *logisch-konditionalen Sätzen* kennen lernen. Derselbe wird von JERUSALEM (Idealismus S. 195 f.) geleugnet, welcher behauptet, daß „die hypothetische Formel . . . immer nur eine Beziehung . . . zwischen dem Fürwahrhalten zweier Urteile" ausdrücke. Dies halte ich jedoch für unrichtig. Der von JERUSALEM angeführte Satz z. B. „Wenn ein Körper erwärmt wird, so vergrößert sich sein Volumen" stellt für mein Sprachgefühl zunächst den Sachverhalt der Volumvergrößerung hin als notwendig bedingt durch den Sachverhalt der Erwärmung. Derselbe Unterschied findet sich übrigens auch bei kausalen Sätzen. Der Satz „Da X floh, so ist er ein Feigling" spricht die notwendige Bedingtheit des zweiten Gedankens durch den ersten aus; der Satz dagegen „Da X ein Feigling ist, so floh er" macht den ersten Sachverhalt zur Ursache des zweiten, und sagt keineswegs aus, daß das Urteil „X ist ein Feigling" ein zureichender Grund sei für die Anerkennung des anderen Urteils „X floh".

Im ersteren Falle nun entstammt das Gefühl des Zwanges zwar gle
falls nicht dem Eindruck der Tatsachen (in der Wahrnehmung e
Toten mit kaltem Blut liegt nichts von Zwang), allein es wird d
von uns den Tatsachen eingelegt. Im zweiten Falle dagegen brin
auch wir dieses Gefühl mit den Tatsachen gar nicht in Verbindu
sondern legen es nur unseren eigenen Gedanken ein. So
logische Formalgefühle nun, welche lediglich der Bewegung uns
Gedanken entspringen, wollen wir speziell noëtische Formal
fühle nennen, oder auch noëtische Derivate, wenn wir sie
entsprechenden Gefühlen, die außerhalb des Denkens vorkommen,
gleichen. Das Gefühl des Zwanges, das die konditionale Auss
fundiert, ist somit nicht nur stets ein logisches, sondern in vi
Fällen überdies ein noëtisches Formalgefühl[2]).

Dieses Schema bewährt sich nun auf dem ganzen Gebiete
Synkategorematischen. Bejahung und Verneinung z. B. s
(vgl. § 38. 4) verwandt mit den Bewußtseinsarten der Liebe und
Hasses, des freundlichen und feindlichen Verhaltens. D
nicht die Tatsachen, von denen ein Satz handelt, erregen in
diese Gefühle, und ich lege sie auch nicht diesen Tatsachen zum
hufe ihrer logischen Auffassung ein, sondern ich empfinde diese
fühle gegenüber den Gedanken, welche jene Tatsachen auffass
nicht dem Regen gegenüber verhalte ich mich feindlich, wenn ich s
„Es regnet *nicht*", sondern gegenüber dem Gedanken „Es regn
Auch das Feindlichkeitsgefühl, welches der Negation zugrunde li
ist daher ein logisches, und näher ein noëtisches Formalgefühl.
trachten wir weiter die disjunktiven, konzessiven und adv
sativen Aussagen. Es scheint mir klar, daß ihnen allen verschied
Gefühle des Kampfbewußtseins zugrunde liegen. Ich sage
„A ist *entweder* B, *oder* es ist C", wenn ich in den Gedanken „A
B" und „A ist C", in Beziehung aufeinander endopathisch
Gefühl des Streites erlebe: es ist noch *unentschieden*, welche
beiden Möglichkeiten die andere überwinden wird. Ich sage aus „

[1]) Wohin man gelangt, wenn man Konjunktionen und andere formale Auss
elemente nicht Gefühle ausdrücken läßt, möge hier ein Beispiel zeigen. St
bemüht sich (Log. S. 77), die Bedeutung der hypothetischen Sätze klarzustel
und gelangt zu folgendem Ergebnis: Durch Auflösung der Konjunktionen W
und So „läßt sich Ein hypothetischer Satz: z. B. ‚Wenn A ist, so ist B'
vier kategorische Sätze auflösen: 1. An die Existenz des folgend Gesagten ist
Existenz von etwas anderem gebunden; 2. A ist; 3. Die Existenz des folgend
sagten ist an die Existenz des vorhin Gesagten gebunden; 4. B ist". Und das
eine „psychologisierende" Darstellung sein! In Wahrheit ist es ein Versuch
logischer Analyse — genau jenes Verfahrens, das die Scholastik als *expositio* ka
und übte.

gleich A B ist, so ist es *doch* C", wenn ich in dem Gedanken „A ist B" in Beziehung auf den Gedanken „A ist C" endopathisch ein Gefühl des Angreifens, in dem zweiten dieser Gedanken in Beziehung auf den ersten ein Gefühl der Abwehr erlebe: die Möglichkeit „A ist C" *behauptet sich* gegen die Möglichkeit „A ist B". Ich sage endlich aus „A ist *nicht* B, *sondern* C", wenn ich in dem Gedanken „A ist C" endopathisch ein Gefühl des Ueberwindens, in dem Gedanken „A ist B" ein Gefühl des Unterliegens erlebe: die Möglichkeit „A ist C" *verdrängt* die Möglichkeit „A ist B". Allein wohlgemerkt: all diese Gefühle werden in mir nicht hervorgerufen von den Aussagegrundlagen A, B und C, sondern von den Aussageinhalten „A ist B" und „A ist C"; nicht die Tatsachen liegen im Streit, sondern die Gedanken. Die Gefühle, welche die disjunktiven, konzessiven und adversativen Aussagen fundieren, sind demnach ebenfalls logische, und zwar noëtische Formalgefühle. Indem die Teilgedanken durch diese Formalgefühle zueinander in Beziehung gesetzt werden, schließen sie sich zu einem Komplex, einer gedanklichen Totalität, zusammen.

Am einfachsten kann man diese Verhältnisse vielleicht studieren an der Bedeutung des Wortes *Und*. Dieses Wort wird ausgesagt auf Grund eines Gefühls des Ueberganges. Wenn ich von Einem Gedanken zu einem andern übergehe, so verbinde ich beide durch *und* [1]). Sage ich z. B. „Roß *und* Reiter", so drücke ich damit aus, daß ich von der Auffassung des Rosses zur Auffassung des Reiters übergegangen bin. Dieser Uebergang ist daher etwas rein Subjektives, das in den Aussagegrundlagen gar nicht liegt, auch von uns nicht in sie hineingelegt wird, und dem deshalb auch in den von diesen Aussagegrundlagen in uns hervorgerufenen generell-typischen Totalimpressionen gar nichts entspricht. Diese Totalimpressionen finden vielmehr ihren sprachlichen Ausdruck lediglich in den beiden Worten *Roß* und *Reiter*. Erst indem diese beiden generell-typischen Totalimpressionen zueinander in Beziehung gesetzt werden durch jenes noëtische Formalgefühl des Ueberganges, welches die Aussage *Und* fundiert, entsteht ein umfassenderer, gegliederter Komplex von Gefühlen, der sich nun dem Bewußtsein als der logische Inhalt der Aussage *Roß und Reiter* darstellt.

Nicht anders steht es endlich mit den Wort-Formen und -Arten. Es

[1]) Da ich jeden solchen Uebergang auch auffassen kann als eine Verdrängung oder Ueberwindung des früheren Gedankens durch den späteren, so kann ich sehr häufig statt *und* auch *aber* sagen, wie z. B. die Verbindung der Sätze durch δέ im Griechischen beweist.

bedeutet z. B. in unserer Sprache der Akkusativ ein dem betreffenden Gegenstande eingelegtes Gefühl des Leidens, das Zeitwort in seiner Aktivform ein Gefühl der Tätigkeit. Sage ich also „Der Hund sieht den Knochen", so lege ich dem Hund Aktivität, dem Knochen Passivität ein. Allein diese „Auffassung" liegt nicht notwendig in den Tatsachen. Ich könnte ja auch sagen „Der Knochen erscheint dem Hund". Es kann mithin auch die Passivität nicht in der generell-typischen Totalimpression des Knochens, die Aktivität nicht in der des Hundes enthalten sein. Zu den von Hund und Knochen unmittelbar in dem „unbeteiligten Zuschauer" hervorgerufenen Gefühlen gehören vielmehr nur jene Gefühlsmomente, welche die Bedeutung der Wortstämme *Hund, Seh, Knochen* ausmachen. Um indes diese Gefühlsmomente zu Einem Aussageinhalt zu verknüpfen, muß ich sie durch gewisse Formalgefühle zueinander in Beziehung setzen. Dies sind in unserem Falle die „Akkusativpassivität" und die „Verbalaktivität" — zwei Formalgefühle, nebenbei, die zwar *logisch* sind, weil wir durch sie die Totalimpression der Tatsachen zum Behufe logischer Formulierung ergänzen, jedoch nicht *noëtisch*, da wir die Aktivität und Passivität nicht etwa den Begriffen *Hund* und *Knochen* einlegen, sondern den gleichnamigen Sachen. Indem nun diese beiden Formalgefühle in jene drei generell-typischen Totalimpressionen eintreten, ermöglichen sie eine wechselseitige Anpassung dieser letzteren, und so entsteht der Eine Tatbestand „Der Hund sieht den Knochen", d. h. psychologisch, es entsteht ein gegliederter Komplex von Gefühlsmomenten, dessen Material die generell-typischen Totalimpressionen und dessen Form die logischen Formalgefühle bilden.

Die logischen Formalgefühle unterscheiden sich von den logischen Materialgefühlen, den generell-typischen Totalimpressionen, dadurch, daß sie nicht typisch sind. Denn da sie nicht von den Aussagegrundlagen unmittelbar in uns hervorgerufen, sondern von uns zu diesen hinzugefühlt werden, so kann man ihnen auch keine wesentliche Beziehung auf eine Mehrheit von Aussagegrundlagen zusprechen. Dagegen sind die logischen Formalgefühle ganz ebenso generell wie die logischen Materialgefühle. Alle singulären Besonderheiten, die in diesem oder jenem Individuum, zu diesem oder jenem Zeitpunkt, auch der emotionellen Seite des Gedankenflusses anhaften mögen, müssen abgestreift werden, wenn es gilt, die logische Bedeutung der synkategorematischen Redeteile zu fixieren. In dem Sinn von *Aber* z. B. darf weder die Lust am Widerspruch mitklingen, die den Einen, noch der Aerger über den Widerspruch, der den Andern bei dem

Gebrauche dieser Partikel beseelen mag, sondern dieser Sinn muß sich erschöpfen in dem Beiden gemeinsamen Gefühle der Verdrängung des ersten Gedankens durch einen zweiten. Diese generelle Natur aller logischen Gefühle wirft zugleich ein helles Licht auf das Wesen der einzelnen Aussage. Durch jede einzelne Aussage nämlich löst der Aussagende die Aufgabe, einen singulären Eindruck oder Einfall in einen Gefühlskomplex umzusetzen, in welchem generelle Totalimpressionen durch generelle Formalgefühle gegliedert werden. Mit anderen Worten: mag der auszusagende Eindruck oder Einfall noch so persönlich sein, der Selbsttätigkeit des Aussagenden bleibt doch nur die Auswahl der ihm gesellschaftlich überlieferten Wortbedeutungen und Sprachformen überlassen; der feste lexikalische Bestand der Wortbedeutungen und der ebenso feste grammatische Bestand der Sprachformen sind seiner Spontaneität so gut wie völlig entzogen [1]). Aus diesem Grunde könnte auch eine Ausführung der hier entwickelten Prinzipien ins Einzelne nur an der Hand dieser festen Bestände erfolgen. Es müßten entweder die generell-typischen Totalimpressionen, welche den Wortbedeutungen, oder die logischen Formalgefühle, welche den grammatischen Formen einer bestimmten Sprache zugrunde liegen, im Bewußtsein aufgezeigt werden. Es scheint mir jedoch von vorneherein einleuchtend, daß die erstere Aufgabe nicht nur unabsehbar groß, sondern auch unlösbar wäre. Denn wie wir schon in § 40. 3 und erst eben wieder gesehen haben, geht schließlich fast in jeden Begriffsinhalt eine letzte, nicht weiter zu analysierende, spezifische Gefühlsnuance ein, und es besteht daher wenig Hoffnung, daß eine gefühlspsychologische Analyse die Wortbedeutungen auf ein geordnetes System überschaubarer Elemente zu reduzieren vermöchte. Doch schließt dies nicht aus, daß die Synonymik zur schärferen Herausarbeitung der Bedeutungsnuancen mit Vorteil der pathempirischen Methode sich bedienen möchte. Auch wir selbst suchen ja häufig den Inhalt kosmotheoretisch bedeutsamer Begriffe durch Aufzeigung der ihnen zugrunde liegenden generell-typischen Totalimpressionen zu klären. Aussichtsreicher dürfte sich die pathempirische Bearbeitung der grammatischen Formen gestalten, da die logischen Formalgefühle — als logische Derivate — sich zu auch sonst bekannten Gefühlen in Beziehung setzen und daher ohne vitiösen Zirkel bestimmen lassen. Alle *Casus, Modi,* Konjunktionen, Satzarten usw. drücken nichts

[1]) Ich sage „so gut wie völlig", weil es ja gerade möglich ist, daß auch der Einzelne neue Worte bilden und neue Fügungen anwenden, d. h. neue Totalimpressionen und neue Formalgefühle in den gesellschaftlichen Gebrauch einführen und sie dadurch zu generellen stempeln kann.

anderes aus als gewisse logische Formalgefühle. Wenn also eine psychologische Grundlegung der Syntax überhaupt möglich sein soll, so kann sie nur auf dem Wege gefühlspsychologischer Analyse geleistet werden. Und eigentlich sollte ja dies selbstverständlich sein. Denn eine solche Grundlegung hätte doch keine andere Aufgabe als die, das Sprachgefühl zu wissenschaftlicher Klarheit und Bestimmtheit zu erheben. Nur müßte eben darum diese Arbeit an einer lebenden Sprache begonnen werden, und es dürften sprachgeschichtliche Gesichtspunkte nicht vorzeitig sich einmengen. Denn auch auf diesem Gebiete ist die Analysis die unerläßliche Voraussetzung für die Rekonstruktion der Genesis, und unmöglich wäre eine gefühlspsychologische Bearbeitung der Sprache, die nicht ein lebendiges Sprachgefühl zu ihrem Gegenstande hätte.

5) Die Erste semasiologische Hauptfrage ist jetzt beantwortet: der Aussageinhalt stellt sich dem Bewußtsein dar als ein gegliederter Komplex von generell-typischen Totalimpressionen der Aussagegrundlage. Einige Erläuterungen mögen hier zunächst das Vertrauen zu der Zulänglichkeit dieser Antwort kräftigen. Wir gehen dabei aus von dem Begriffe des Meinens oder Intendierens, der uns im vorigen Paragraphen entgegentrat. Der Aussageinhalt, wissen wir jetzt, *meint* die Aussagegrundlage, weil er aus Gefühlsmomenten besteht, die auch in dem schlichten Erlebnis der Aussagegrundlage enthalten sind. Und zwar meint er alle möglichen Grundlagen der gegebenen Aussage, weil die typische Totalimpression in jeder individuellen Totalimpression jeder einzelnen Aussagegrundlage enthalten ist. Soll indes diese Erklärung richtig sein, so muß das *Meinen* stets diese Bedeutung haben: auch wo es sich nicht um eine Beziehung von Aussageelementen handelt, muß „etwas *meinen*, ohne es vorzustellen" stets bedeuten „die Totalimpression dieses Etwas erleben". Allein so verhält es sich wirklich. Denken wir z. B. zurück an den Fall des vergessenen Namens. Wenn mir ein solcher „auf der Zunge liegt", so ist mir sein gefühlsmäßiger Eindruck gegeben. „Fällt" mir nun der vergessene Name „ein", so findet nur jener Prozeß der Differenzierung statt, durch den nach § 15 überhaupt die Qualitäten aus der Totalimpression hervorgehen: eben dieses Beispiel hatten wir ja dort für diese Differenzierung angeführt. Nur weil jetzt der Name eingebettet ist in die schon früher gegebene und zugleich ihm zugehörige Totalimpression, weiß ich, daß der Name, der mir einfiel, derselbe ist, den ich suchte — daß es der *gemeinte* Name ist. Ganz in derselben Weise nun, in der ich den vergessenen Namen *meinen* kann, ohne ihn vorzustellen, kann ich

auch die Aussagegrundlage *meinen*, ohne sie vorzustellen, wenn ich die Aussage *verstehe*. Tritt nun etwa zu dem bloßen Verständnis des Wortes *Baum* auch noch die Vorstellung eines bestimmten Baumes hinzu, so weiß ich in ganz derselben Weise, daß dies einer der vorher bloß *gemeinten* Gegenstände ist, in der ich auch der Identität des wiedererinnerten mit dem bisher nur *gemeinten* Namen mir bewußt bin.

Der Begriff des *Meinens* spielt in der Lehre vom Aussageinhalt auch noch eine andere Rolle. Das Suchen nach einem Worte findet nämlich nicht bloß dann statt, wenn dieses Wort vergessen wurde, sondern auch dann, wenn es gilt, für einen gegebenen Gedanken den passendsten Ausdruck zu finden. Ich schrieb z. B. einmal den Satz, es müßten gewisse Interessen *gewahrt* werden. Ehe ich jedoch das Wort *gewahrt* fand, zögerte ich lange und habe mir die Phasen dieses Schwankens folgendermaßen notiert: „Zunächst fiel mir das Wort *bewahrt* ein. Alsbald hatte ich das Gefühl, dieses Wort entspreche nicht meiner Intention. Nach *bewahrt* kam das lateinische *conservatur*, dann das griechische σώζεται. Das letztere mit dem Gefühle der Befriedigung: der Sinn von σώζεται entsprach meiner wortlosen Meinung. Dann kam deutsch *konserviert* — kurzes Schwanken — noch einmal σώζεται — dann plötzlich und endgültig *gewahrt*." Hier ist es nun freilich ganz klar, daß meine „wortlose Meinung" nicht in der Totalimpression des Wortklangs *gewahrt* bestand; hätte sie ja sonst nicht durch σώζεται „erfüllt" werden können. Vielmehr war mir im Bewußtsein gegeben der Sinn von *gewahrt*, d. h. die diesem Worte entsprechende generell-typische Totalimpression, und als die Aussagelaute *gewahrt* hinzutraten, wurde die mit diesen Aussagelauten assoziierte generell-typische Totalimpression als identisch erkannt mit der schon vorher gegebenen. Denn der Aussageinhalt *meint* nicht nur die Aussagegrundlage, sondern auch die Aussagelaute: jene als seine Verwirklichung, diese als seinen Ausdruck.

Wir haben hiemit zwei jener Stadien der Gedankenentwickelung, die wir in § 46 kennen lernten, psychologisch bestimmt. Die Aussage mit potentiell determinierter Sprachform erweist sich als ein gegliederter Komplex generell-typischer Totalimpressionen, der einen bestimmten sprachlichen Ausdruck *meint*; in der Aussage mit aktuell determinierter Sprachform haben sich mit jenem Gefühlskomplex die Vorstellungen dieses Ausdrucks verknüpft. Doch auch das dritte, oder im genetischen Sinne vielmehr das erste, der damals unterschiedenen Stadien entzieht sich nicht gänzlich der psychologischen Bestimmung. Ich meine die Aussage mit undeterminierter Sprach-

form, den „ungegliederten Einfall“. Indem wir aus jener früheren Erörterung das Wort *ungegliedert* wiederholen, haben wir diese Bestimmung eigentlich schon vollzogen. Der „Einfall“ wird sich nämlich beschreiben lassen als ein ungegliederter Komplex generell-typischer Totalimpressionen. Wenn ich einem Mitunterredner, der eben einen Gedanken ausspricht, ins Wort falle, um ihm eine Einwendung zu machen, so geht meiner Formulierung dieser Einwendung ein ganz eigentümlicher Bewußtseinszustand voraus. In diesem Augenblicke, in dem ich zu sprechen beginne, ist der ganze Inhalt meiner Einwendung in Ein Gefühl zusammengedrängt. Alles, was ich sagen werde, ist keimartig in diesem Gefühl enthalten, entbehrt jedoch der Entfaltung. Ich könnte noch nicht angeben, was ich sagen werde. Erst während ich spreche, legt sich dieser Gedankenkeim in seine Teile auseinander. Ich glaube kaum, daß es möglich wäre, eine erschöpfende psychologische Analyse dieser blitzartig vorübergehenden und während ihrer Dauer alle Aufmerksamkeit absorbierenden Zustände zu geben. Gewiß fehlen in ihnen nicht alle logischen Formalgefühle. Denn wie nach § 27 überhaupt die Relationsgefühle dem Bewußtsein von den Relationsgliedern vorausgehen, so spricht z. B. auch hier das Gefühl des Konzessiven sich früher deutlich aus als der Inhalt des Konzessivsatzes: ich weiß, daß ich ein Zugeständnis machen kann oder muß, ehe ich sagen kann, welches Zugeständnis dies sein wird. Allein ebenso gewiß fehlen in diesen Zuständen jene logischen Formalgefühle, welche die grammatische Form der Aussage fundieren: es wäre in dieser Phase der Gedankenentwickelung ganz unmöglich, zu sagen, welcher Begriff in der beginnenden Aussage Subjekt, und welcher Prädikat sein, ob ein Wort im Dativ oder im Akkusativ stehen werde. Das Fehlen dieser Formalgefühle genügt jedoch, um jene mangelnde Gliederung des „Einfalls“, die uns beschäftigt, einigermaßen begreiflich zu machen. Die logischen Teile des Gedankens, die während der Aussage auseinandertreten, befinden sich vor der Aussage in einem Verhältnisse des Ineinander und stellen deshalb eine ungeschiedene Einheit dar. Und dies ist der Punkt, auf den es uns hier ankommt: ich meine die Analogie zwischen der Besonderung des Dinges in seine Qualitäten und der Besonderung des Gedankens in seine logischen Elemente. Denn daß der Aussageinhalt ein gegliederter Komplex generell-typischer Totalimpressionen ist, ist nicht die ganze Wahrheit. Sie würde zum Irrtum, wenn man diesen *Komplex* als ein äußerliches Verbundensein dächte. Es ist ihm vielmehr wesentlich, daß die einzelnen generell-typischen Totalimpressionen und logischen

Formalgefühle, die ihn konstituieren, sich aussondern aus Einer Totalimpression höherer Ordnung, und daß sie in diese auch nach ihrer Aussonderung eingebettet bleiben. Die Aussage ist Eine Aussage, der Gedanke Ein Gedanke, weil er zur Gänze belebt und durchdrungen wird von dem Einen „Einfall" und nichts anderes ist als dessen Auseinanderlegung in seine logischen Elemente. Ich sage: in seine *logischen* Elemente, denn wie wir in § 46 gesehen haben, ist allerdings nur der gegliederte Gedanke einer logischen Bearbeitung zugänglich. Deswegen ist jedoch jene psychologische Entwickelung nicht minder bedeutsam. Auch an einem körperlichen Ding sind ja nur die Differenzierungsprodukte des ersten Eindruckes, die Qualitäten, der physikalischen Bearbeitung fähig, und doch bilden diese nur darum Ein Ding, weil sie Einer Totalimpression inhärieren. In derselben Weise nun kann auch die Logik den Aussageinhalt nur bearbeiten, sofern er ein gegliederter Komplex generell-typischer Totalimpressionen ist; die Psychologie aber muß hinzufügen, daß im subjektiven Denken des Individuums dieser gegliederte Komplex aus einem ungegliederten Komplex, dem Urgefühl des „Einfalls", sich entwickelt.

Wir haben betont, daß sich der *Sinn* einer Aussage im Bewußtsein nur als ein Komplex von Gefühlen aufzeigen läßt, mithin auch unabhängig ist von allen begleitenden Vorstellungen. In der Tat ward ja in § 53. 3 darauf hingewiesen, daß es keineswegs zu jedem Gedanken eine adäquate Vorstellung gibt. Trotzdem ist unleugbar, daß, wo es eine solche Vorstellung gibt, sie nicht nur sehr häufig das Denken eines Aussageinhalts begleitet, sondern auch als zu diesem Denken wesentlich gehörig empfunden wird. Es ist deshalb ohne weiteres zuzugeben, daß den Vorstellungen eine eigentümliche Leistung für das Denken zukommt. Diese Leistung besteht jedoch lediglich in der Erregung der generell-typischen Totalimpressionen. Ich kann den Sinn der Worte *Rot* oder *Drei* verstehen, auch ohne mir ein rotes Objekt oder drei Objekte vorzustellen, indem ich bloß den gefühlsmäßigen Eindruck in mir reproduziere, den mir ein rotes Objekt oder drei Objekte machen. Allein auf die sicherste, müheloseste und nachhaltigste Weise wird mir dieser Eindruck kaum vermittelt werden, wenn die Wahrnehmung oder das Phantasma eines roten Objekts resp. dreier Objekte ihn wirklich in mir erregt und lebendig erhält. Die Vorstellungen der Aussagegrundlage sind demnach ein zwar nicht unentbehrliches, indes doch sehr wesentliches Hilfsmittel des logischen Denkens. Allein trotzdem ist nicht nur ein Denken ohne Vorstellungen möglich, sondern es wird auch die Gleichheit des Denkinhalts durch

die Verschiedenheit der Vorstellungen gar nicht berührt. Denn in der Leistung, gewisse Eindrucksgefühle zu erregen, können die verschiedensten Vorstellungen zusammentreffen. Der Dom von Pisa und die 9. Symphonie, 3 Sterne und 3 Donnerschläge können — neben verschiedenen — auch gleiche Gefühle auslösen und deshalb auch gleiche Gedanken unterstützend und „erfüllend" begleiten, während notwendig eine Verschiedenheit der Gedanken selbst resultieren müßte, wenn die Gedanken nichts anderes wären als die Vorstellungen jener Gegenstände.

Zum vollen *Verständnis* einer Aussage gehört das Erleben des ihr entsprechenden Komplexes von Bedeutungsgefühlen. Ein solches Denken kann man ein intuitives nennen. Daneben gibt es jedoch auch ein symbolisches Denken, von dessen zwei Hauptformen schon einmal die Rede war (§ 53. 3 u. 5). Erstens nämlich gibt es ohne Zweifel ein Denken in bloßen Worten, das nicht von dem aktuellen Erlebnis der entsprechenden Bedeutungsgefühle begleitet wird. Dasselbe kann trotzdem einen sachgemäßen Gebrauch der Aussagelaute gewährleisten, jedoch nur dann, wenn das aktuelle Erlebnis der Bedeutungsgefühle suppliert wird durch das Bewußtsein, daß es uns im Falle des Bedarfs jederzeit möglich ist, diese Gefühle zu erzeugen. In diesem Falle, d. h. dann, wenn der Rückweg von den Aussagelauten zu dem von ihnen ausgedrückten *Sinn* jederzeit beschritten werden kann, ist der symbolische Gebrauch sprachlicher Ausdrücke ebenso zulässig wie die analoge Verwendung von Spielmarken, algebraischen Zeichen usf. Es gibt indes auch ein symbolisches Denken, bei dem diese Voraussetzung nicht ohne weiteres erfüllt werden kann. Und zwar handelt es sich hier namentlich um die höheren Zahlen. 1000 Objekte z. B. erregen uns keine Eindrucksgefühle, die verschieden wären von den durch 999 Objekten erregten Eindrucksgefühlen. Dem Worte *Tausend* scheint demnach nicht in demselben Sinne wie etwa dem Worte *Zwei* eine generell-typische Totalimpression zu entsprechen; und doch besitzen die Begriffe *Tausend* und *Zwei* den gleichen Grad logischer Präzision. Scheitert an diesem Faktum nicht unsere ganze Auffassung des Aussageinhalts? Ich glaube nicht. Denn auch hier kann das aktuelle Erleben des Begriffsinhalts ersetzt werden durch das Bewußtsein von einem Verfahren, das die Erzeugung desselben garantiert. Um dies näher einzusehen, ist es jedoch erforderlich, außer den beiden bisher erwähnten noch zwei andere Arten des symbolischen Denkens ins Auge zu fassen. In dem Falle, in dem die Worte als „Spielmarken" verwendet wurden,

war das aktuelle Erleben des Aussageinhalts jederzeit möglich; es unterblieb nur tatsächlich während einer gewissen Zeitspanne und wurde vertreten durch das Wissen um die Realisierbarkeit jener Möglichkeit. Denke ich dagegen an „den ersten Vers, auf den beim Aufschlagen der Heiligen Schrift mein Auge fallen wird", so ist es derzeit unmöglich, eine Totalimpression dieses Verses zu erleben; dieselbe wird indes vertreten durch mein Wissen um das Verfahren, welches diese Möglichkeit unter gewissen Umständen realisieren kann. Ist mir endlich der Begriff „Rundes Viereck" gegeben, so ist das Erleben des entsprechenden Gefühlskomplexes dauernd unmöglich, weil die Totalimpressionen *Rund* und *Viereckig* sich nicht in Einen Komplex vereinigen lassen; dieses Erlebnis wird jedoch suppliert durch mein Wissen um das Verfahren, durch welches jener Gefühlskomplex realisiert werden könnte, wenn er überhaupt möglich wäre. Er könnte nämlich realisiert werden eben durch die Vereinigung der Materialgefühle *Rund* und *Viereckig* in Einen Komplex, unter Mitwirkung solcher Formalgefühle, durch welche *Viereck* als ein Gegenstand, *Rund* als eine Eigenschaft dieses Gegenstandes charakterisiert wird. Ganz so wie mit dem Begriffe *Rundes Viereck* steht es aber nun auch mit dem Begriffe *Tausend*, nur daß hier die Unmöglichkeit des Gefühlskomplexes nicht in der Unverträglichkeit der Gefühlsmomente, sondern in der Schwäche unserer synthetischen Fähigkeiten ihren Grund hat. Ein Wesen, das 1000 Objekte ebenso zu überschauen vermöchte, wie wir 2 Objekte zu überschauen vermögen, hätte das volle Verständnis des Begriffes *Tausend*, es könnte den Inhalt dieses Begriffes intuitiv erfassen. Wir haben ein solches intuitives Verständnis nicht, sondern müssen uns mit einem symbolischen Verständnis dieses Begriffsinhaltes begnügen. Dieses symbolische Verständnis besteht in dem Wissen um ein Verfahren, durch das wir zu jener Menge gelangen können, die uns die Totalimpression *Tausend* zu liefern vermöchte, wenn wir imstande wären, sie aufzufassen, und jenes Verfahren ist das fortgesetzte Hinzufügen von Eins zu Eins. Nun erregen uns die Elemente dieses Verfahrens, die Einheiten, in der Tat Totalimpressionen, und ebenso die Methode des Verfahrens, das Hinzufügen; auch die Dauer dieser Operationen ist durch die Stellung des Zeichens 1000 in dem arithmetischen Zeichensystem eindeutig bestimmt. Infolgedessen handelt es sich hier um ein wahres symbolisches Denken. Die Präzision des Begriffsinhaltes *Tausend* wird dadurch nicht berührt, daß wir subjektiv nicht imstande sind, das ihm entsprechende Bedeutungsgefühl zu erleben. Denn dieses aktuelle Erlebnis wird auch hier vertreten

durch unser Wissen um das Verfahren, das uns zu jenem Gefühle hinführen müßte, wenn wir nur überhaupt fähig wären, dasselbe zu erleben. Einen Einwand gegen unsere Theorie kann jedoch dieser Sachverhalt deshalb nicht begründen, weil doch wirklich ein Wesen, das 1000 Objekte als solche auffassen könnte, eine ganz andere und viel unmittelbarere Einsicht in den Inhalt des Begriffes *Tausend* hätte, als wir sie haben: es wäre ein ganz eitles Vorgeben, wollte jemand behaupten, wir hätten von diesem Begriffe dasselbe volle Verständnis, das wir etwa von dem Begriffe *Zwei* besitzen. Liegt somit hier ohne Zweifel eine Schwäche vor, so ist dies doch nicht eine Schwäche unserer Noologie, sondern vielmehr eine solche des menschlichen Verstandes.

Endlich habe ich hier noch zu erläutern, warum im Texte dieses Paragraphen die Erklärung des Aussageinhalts als „eines gegliederten Komplexes generell-typischer Totalimpressionen der Aussagegrundlage" nur als eine „im allgemeinen" zutreffende bezeichnet wurde. Es sollten dadurch einerseits die Individualbegriffe ausgenommen werden, deren Inhalt sich ja dem Bewußtsein zwar als eine generelle, jedoch nicht als eine typische Totalimpression darstellt, andererseits überhaupt alle Begriffe, da es bei diesen in gewisser Hinsicht zweifelhaft scheint, ob man von einer Gliederung der Totalimpression sprechen darf. Freilich gibt es ohne Zweifel auch reich gegliederte Begriffsinhalte (z. B. *Ungewöhnlich großer Mensch*), wenngleich natürlich auch diesen jene logischen Formalgefühle fehlen, welche der Prädikation zugrunde liegen. Allein bei einem Begriffe wie *Mensch* z. B. sind die logischen Formalgefühle jedenfalls schon sehr zusammengeschmolzen: nur jene, welche der Wortart und der Wortform (in unserem Falle der Wortart Substantiv und der Wortform Nominativ) eigentümlich sind, lassen sich nachweisen. Doch auch dieser karge Bestand scheint, wenigstens in unserer Sprache, noch reduziert zu werden bei Begriffen wie z. B. *Rot*, von deren sprachlichem Ausdruck man kaum behaupten kann, daß er in einem bestimmten *Kasus* stehe. Die bloße Verbindung mit dem für alle *Adjektiva* charakteristischen Formalgefühl macht indes die generell-typische Totalimpression wohl kaum zu einer *gegliederten*. Man müßte deshalb, um ganz exakt zu sein, eigentlich sagen, der Aussageinhalt stelle sich dem Bewußtsein dar „als eine generelle und *meist* auch typische Totalimpression der Aussagegrundlage, *beziehungsweise* als ein gegliederter Komplex solcher Totalimpressionen".

6) Es bleibt uns noch übrig, die Haltbarkeit dieser Definition dadurch zu erhärten, daß wir die ihr zugrunde liegende Erklärung wenigstens

an Einem Beispiele etwas mehr ins einzelne ausführen. Und zwar kehren wir zu diesem Behufe zurück zu jenem Falle, an dem wir in § 48. 1 auch die Unhaltbarkeit der nominalistischen Erklärung vorgreifend dargetan hatten. Es handelte sich um den Satz: *Fasse ich diese zwei Einheiten und diese Eine Einheit zusammen, so erhalte ich drei Einheiten.* Wir machten damals die Voraussetzung, dieser Satz werde von einem französischen *Auditif* anläßlich eines akustischen, von einem englischen *Visuel* anläßlich eines optischen Eindruckes ausgesprochen, und stellten die Frage, wie diese beiden Aussagen vollkommen gleiche logische Inhalte haben können, obwohl Aussagelaute, Aussagegrundlagen und Aussagevorstellungen in beiden Fällen durchaus verschieden sind. Diese Frage können wir jetzt im allgemeinen dahin beantworten, daß jene logischen Inhalte sich dem Bewußtsein eben als gegliederte Komplexe von Bedeutungsgefühlen darstellen, somit als psychische Tatsachen, die von allen Sprach- und Sachvorstellungen vollkommen unabhängig sind. Um jedoch diese allgemeine Antwort auch im einzelnen durchzuführen, wollen wir nun jenen Komplex von Bedeutungsgefühlen einer eingehenden Analyse unterwerfen, die sich freilich auch nicht vermessen kann, alle Feinheiten des Sprachgefühles auszuschöpfen.

Wir beginnen diese Analyse mit der Erörterung der formalen Gliederung der gegebenen Aussage. Dieselbe stellt sich vorerst dar als eine konditionale Periode: die Wortstellung und das *so* bringen zum Ausdruck, daß sie aus zwei Sätzen besteht, von denen der zweite durch den ersten bedingt ist. Und zwar handelt es sich hier nicht um eine Bedingtheit des Gedankens, sondern um eine solche des Sachverhalts. Dies bedeutet aber nach oben Gesagtem, daß der unsere Aussage fundierende Gefühlskomplex sich zunächst in zwei Gefühlskomplexe niedrigerer Ordnung gliedert, welche durch das logische Formalgefühl des Zwanges zueinander in Beziehung gesetzt sind, indem dieses Gefühl dem Sachverhalte des zweiten Satzes in Beziehung auf den Sachverhalt des ersten Satzes eingelegt wird. Jeder dieser Komplexe erweist sich nun wieder als der Inhalt eines Satzes, dessen im Nominativ stehendes Subjekt mit seinem im Akkusativ stehenden Objekt durch ein Zeitwort in der Aktivform verbunden ist. Dies heißt psychologisch: jeder dieser Komplexe gliedert sich weiter in zwei Gefühlsgruppen, die Subjekts- und die Objektsgruppe, und jede dieser Gefühlsgruppen enthält logische Formalgefühle von zweierlei Art. Durch die Formalgefühle der Einen Art charakterisiert jede dieser Gefühlsgruppen ihre Aussagegrundlage als einen Gegenstand;

ihnen entspricht die Wortart *Substantivum*. Diese Gefühle würden sich bei näherer Analyse als logische Derivate der für menschliche Individuen charakteristischen Persönlichkeitsgefühle erweisen. Wir wollen sie jedoch hier kurz als Gegenständlichkeitsgefühle bezeichnen. Die Formalgefühle der anderen Art sind Gefühle der Tätigkeit resp. des Leidens. Und zwar wird innerhalb jedes der beiden Komplexe dem Gegenstande der Einen Gefühlsgruppe (dem Subjekt) Aktivität eingelegt, dem der anderen Gefühlsgruppe (dem Objekt) Passivität. Die bisher aufgezeigten Gefühle fundieren lediglich das schematische Satzgerippe: „Wenn A dem B p tut[1]), so tut M dem N q". Doch auch die Elemente dieses Satzgerippes weisen in unserem Falle noch eine recht verwickelte formale Struktur auf. Vor allem gliedert sich B — das Objekt des Vordersatzes — in zwei Teilobjekte, welche durch *und* verbunden sind. Das heißt, ein noëtisches Formalgefühl des Ueberganges zeigt an, daß die Auffassung des leidenden Gegenstandes der ersten Gefühlsgruppe vollzogen werden soll als sukzessive Auffassung zweier Teilgegenstände. Das Schema gewinnt jetzt die Gestalt: „Wenn A dem b_1 und b_2 p tut, so tut M dem N q". Allein die b_1 und b_2 — die Teilobjekte des Vordersatzes — sind selbst wieder mehrfach gegliedert. Die Sprachformen *diese zwei Einheiten* und *diese Eine Einheit* verraten nämlich, daß die Teilobjekte zunächst Eine Eigenschaft, und daß die mit dieser Eigenschaft behafteten Teilobjekte selbst wieder eine andere Eigenschaft haben. Diesem *eine Eigenschaft haben* entspricht nun psychologisch das Enthaltensein eines Gefühlsmomentes in einer Totalimpression. Dieses Enthaltensein fällt im allgemeinen ins Bewußtsein als ein Gefühl des Unterscheidenkönnens, das wir Attribution nennen wollen, und das logische Derivat dieses Gefühls ist das logische Formalgefühl, das durch die Wortart *Adjektivum* sich ausdrückt. Eine solche *Attribution* charakterisiert indes auch N, das Objekt des Nachsatzes. Und so würde denn unser Schema die Form gewinnen: „Wenn A dem u-igen v-igen b_1 und dem w-igen x-igen b_2 p tut, so tut M dem y-igen N q." Doch vereinfacht sich dieses Schema, da die Subjekte A und M, die Objekte b_1, b_2 und N sowie die Eigenschaften u und w je untereinander identisch sind, zu folgender Formel: „Wenn A dem u-igen v-igen B und dem u-igen x-igen B p tut, so tut A dem y-igen B q." Diese Formel nun enthält noch gar nichts von den logischen Materialgefühlen des Aussageinhalts,

[1]) Durch die ungelenke Fügung „A tut dem B p" muß ich hier den Gedanken ausdrücken „A übt an B die Tätigkeit p aus".

sondern drückt lediglich jene Gliederung desselben aus, die auf die logischen Formalgefühle des Zwanges (*Wenn — so*), der Gegenständlichkeit (Substantive), der Tätigkeit und des Leidens (Nominativ — aktives Verbum — Akkusativ), des Ueberganges (*Und*) und des Unterscheidenkönnens (Adjektive) sich gründet.

Bis hieher haben wir nur die semasiologische Form unserer Aussage untersucht. Wir gehen nun zu ihrer semasiologischen Materie über. Es sind die generell-typischen Totalimpressionen zu ermitteln, welche durch die aufgezeigten Formalgefühle zu einem gegliederten Komplexe zusammengeschlossen werden, also die Bedeutungsgefühle, welche den Begriffsinhalten *Ich, Erhalten, Dies, Eins, Einheit, Zwei, Drei, Zusammenfassen* entsprechen. Das Wort *Ich* nun hat verschiedene Bedeutungen (vgl. § 17. 2, 21. 12 und 38. 6). Hier aber kommt es wohl nicht so sehr an auf die Abgrenzung der Ichsphäre gegen weitere Sphären als auf die Entgegensetzung des Ich gegen das Du: die Tätigkeiten des Erhaltens und Zusammenfassens sollen gekennzeichnet werden als *meine*, im Gegensatze zu *fremden* Tätigkeiten. Dieser Gegensatz ist jedoch ein so fundamentaler, daß wohl auch die eingehendste Analyse nur auf ein Paar korrelater, einfacher Gefühle führen möchte; nur durch die Gefühle der Eigenheit und Fremdheit (Proprietät und Altruität) lassen sich die Inhalte der Begriffe *Ich* und *Du* bestimmen (vgl. § 38. 4): das generell-typische Gefühl der Eigenheit ist jenes Gefühlsmoment, das alle Menschen empfinden, so oft sie irgendeinen Gegenstand oder Zustand als zu ihnen selbst und nicht etwa zu einem anderen Wesen gehörig erleben. Die psychologische Analyse des Begriffes *Erhalten* ist uns dadurch erleichtert, daß wir erst kürzlich eine ähnliche Untersuchung für den Begriff *Empfangen* durchgeführt haben. Denn *Erhalten*, wie es hier gebraucht wird, differiert in seiner Bedeutung gegen *Empfangen* nur um eine kleine Nuance — eine Nuance, welche in dem Bewußtsein davon besteht, daß das Erhalten als Wirkung einer vorbereitenden eigenen Tätigkeit eintritt. Dieses Bewußtsein kann indes natürlich auch nur ein Gefühl sein, dessen nähere Bestimmung freilich nicht ganz leicht sein möchte. Jedenfalls setzt sich das *Erhalten* der 3 Einheiten zusammen aus einem Gefühl der Machtsteigerung (ich *habe* jetzt die 3 Einheiten, die ich früher *nicht* hatte), aus einer Passivität (ich *nehme* mir die 3 Einheiten nicht, sondern sie werden mir *gegeben*), und aus dem eben besprochenen gefühlsmäßigen Bewußtsein davon, daß ich das Empfangen der 3 Einheiten durch ein früheres Zusammenfassen der $2 + 1$ Einheiten vorbereitet habe. Auch über *dies* haben

wir vor kurzem (in § 54. 2) schon gesprochen und ein Gefühl der Unmittelbarkeit (Präsentation) für den wesentlichsten Bestandteil der Bedeutung dieses Wortes erklärt. Denn *diese zwei Einheiten* sage ich nur, wenn mir die zwei Einheiten unmittelbar selbst gegeben sind, und es weder notwendig noch möglich ist, erst durch Vermittlung irgendwelcher Veranstaltungen zu ihnen zu gelangen; müßte ich mich umwenden, um sie zu sehen, oder auch nur sie reproduzieren, um sie vorzustellen — kurz wären sie mir nicht *selbst* gegeben, so könnte ich sie nur als *jene zwei Einheiten* bezeichnen; und dieser Unterschied zwischen den Gefühlen der Unmittelbarkeit und Mittelbarkeit (Präsentation und Repräsentation), so sagten wir schon damals, ist derselbe, der auch zwischen Du und Er, Wahrnehmung und Phantasma besteht. Verbindet sich demnach in dem adjektivisch gebrauchten Fürwort *diese* die Präsentation mit der Attribution, so heißt dies, daß in der Totalimpression der fraglichen 2 Einheiten das Gefühlsmoment der Unmittelbarkeit unterschieden werden könne, — und ich glaube nicht, daß es möglich ist, die Bedeutung des Ausdruckes „diese 2 Einheiten" präziser zu umschreiben. Die restlichen Begriffe unserer Aussage, die sich auf das Gebiet der Zahlen beziehen, wollen wir im Zusammenhange behandeln. Wenn zwei Dinge meine Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen — sei es zugleich oder auch unmittelbar nacheinander —, so erlebe ich ein Gefühl der Aufmerksamkeitsspaltung (Attentionsdispersion). Dieses Gefühl ist ganz dasselbe, ob ich nun meine Aufmerksamkeit an zwei Dinge, zwei Töne, zwei Gedanken usf. verteile. Es ist mithin, so meinen wir, das Gefühl, auf Grund dessen überhaupt Zweiheit ausgesagt wird, die generell-typische Totalimpression, welche den Inhalt des Begriffes *Zwei* darstellt. An eine reelle *Spaltung* der Aufmerksamkeit ist dabei natürlich nicht zu denken: jener Ausdruck ist ein bildlicher und umschreibt nur die eigenartige Gefühlsqualität, auf Grund deren wir eben von *Zweiheit* und daher auch von *Spaltung* reden. Wir haben uns jedoch bisher einer Ungenauigkeit schuldig gemacht. Wir redeten so, als ob jedes Gefühl der Aufmerksamkeitsspaltung gerade die Aussage einer Zweiheit fundieren müßte. Allein auch wenn drei oder mehrere Objekte uns beschäftigen, tritt eine Attentionsdispersion ein. Die in all diesen Fällen von Mehrheit auftretenden Gefühle sind jedoch einander zwar ähnlich, aber nicht gleich. Offenbar setzt sich nämlich jedes dieser Gefühle zusammen: einmal aus einem ihnen allen gemeinsamen Gefühlsmoment, und sodann aus einer nur ihm allein eigentümlichen Nuance. Jenes gemeinsame Gefühlsmoment,

für sich genommen, fundiert den Begriff der Mehrheit; durch diese Nuancen determiniert, macht es den Inhalt der Begriffe Zwei, Drei usw. aus. Im Gegensatze zu all diesen Gefühlen der Aufmerksamkeitsspaltung steht das Gefühl der Aufmerksamkeitsgeschlossenheit (Attentionskonzentration), das wir erleben, wenn wir uns nur mit Einem Objekt — Einem Ding, Einer Farbe, Einem Gedanken — beschäftigen. Dieses Gefühl fundiert den Begriff der Einheit[1]). Davon, daß wirklich nur dieser Unterschied der Gefühle — der Attentionsdispersion und der Attentionskonzentration — die Einheit und die Mehrheit trennt, kann man sich am leichtesten durch das schon in § 37. 1 erwähnte „Experiment" überzeugen. Einen geknickten Zahnstocher kann ich ebensowohl als eine Einheit wie als eine Zweiheit auffassen. Frage ich mich jedoch, wodurch sich diese beiden Auffassungen voneinander unterscheiden, so finde ich vorerst keine andere Antwort als die, daß ich meine Aufmerksamkeit das eine Mal auf den Zahnstocher als Ganzes, das andere Mal auf seine beiden Hälften, jede für sich genommen, richte. Frage ich mich indes weiter, durch welche Tatsachen meines Bewußtseins ich denn von dieser verschiedenen „Richtung meiner Aufmerksamkeit" weiß, so finde ich endlich keine andere Antwort als die, daß ich eben das eine Mal eine Attentionskonzentration, das andere Mal eine Attentionsdispersion erlebe. — Die Aufmerksamkeit ist einer sehr komplizierten Gliederung fähig. Wenn mir die Objekte A, B und C gegeben sind, so kann ich „meine Aufmerksamkeit gleichmäßig auf sie verteilen", d. h. es können A, B und C gemeinsam durch Eine Nuance der Attentionsdispersion charakterisiert sein. Dies wird dann jene Nuance sein, die den Begriff *Drei* fundiert, und auf Grund dieser Charakterisierung werden wir die Objekte A, B und C als *drei* Objekte aussagen. Ich kann jedoch auf dieselben Objekte A, B und C meine Aufmerksamkeit auch so verteilen, daß sie sich mir darstellen als Eine Gruppe A B und Ein Objekt C, demnach so, daß A und B durch eine Attentionsdispersion in der Zweiheitsnuance, C durch eine Attentionskonzentration charakterisiert ist — wobei dann natürlich die Gruppe A B und das Objekt C selbst wieder gemeinsam durch eine Attentionsdispersion in der Zweiheitsnuance charakterisiert sein werden. Wir sagen dann auf Grund dieser Charakterisierung die Objekte A, B und C aus als „2 Mengen, Eine zu 2 Objekten, Eine zu 1 Objekt". Gehe ich nun von dieser zweiten Auffassung zu der ersten über, so wird

[1]) *Einheit* und *Ein* unterscheiden sich voneinander natürlich nur durch jene Formalgefühle, die überhaupt den Gegenstand von der entsprechenden Eigenschaft trennen.

die kompliziertere durch die einfachere „Gliederung der Aufmerksamkeit" ersetzt, indem aus „2 Gruppen zu 2 und 1" jetzt „Eine Gruppe zu 3" wird. Dieser Uebergang nun — und ebenso jeder analoge Uebergang — wird begleitet von einem eigentümlichen Gefühl, das wir als Aufmerksamkeitszusammenfassungsgefühl (Attentionskomprehension) bezeichnen können, und dieses Gefühl fundiert, wenn es als ein die Gruppen A, B und C charakterisierendes Relationsgefühl vorkommt, den arithmetischen Beziehungsbegriff *plus*, wenn es sich dagegen mit den Gefühlen der subjektiven Tätigkeit verbindet, den Begriff *Zusammenfassen* — somit den letzten jener Begriffe, deren Analyse uns noch aufgegeben war.

Wenn die vorstehende, kursorische und darum notwendigerweise weder erschöpfende noch exakte Analyse ihren Zweck erreicht hat, so hat sie nicht nur die pathempirische Auffassung des Aussageinhalts an einem Beispiel illustriert, sondern auch die Vorzüge dieser Auffassung vor der nominalistischen ins rechte Licht gesetzt. Denn das hat sie doch wohl klar gemacht, warum die inhaltliche Identität unserer beiden Aussagen von aller Verschiedenheit der englischen und französischen Worte sowie der optischen und akustischen Phantasmen gar nicht berührt wird: weil nämlich die materialen Gefühle der Eigenheit, des Zusammenfassens, der Unmittelbarkeit, der Aufmerksamkeits-Spaltung, Geschlossenheit und Zusammenfassung sowie der Machtsteigerung, und ebenso die formalen Gefühle des Zwanges, der Tätigkeit, des Leidens, der Gegenständlichkeit, des Unterscheidenkönnens, des Uebergangs usf. von der Eigenart der sie etwa begleitenden Sach- und Sprachvorstellungen vollkommen unabhängig sind.

7) Den ersten mir bekannten Versuch, die Logik auf das Gefühl zu gründen, hat COMTE am Ende seines Lebens unternommen [1]). Man findet hier Sätze, die durchaus den Geist der eben von uns entwickelten Theorie zu atmen scheinen, wie z. B. den: „Man hat die Zeichen und die Phantasmen als die Hilfsmittel der Gefühle bei der Ausarbeitung der Gedanken anzusehen", oder den anderen: „An die Spitze der logischen Faktoren sind die Gefühle zu stellen, welche — da sie sowohl die Quelle wie das Ziel der Gedanken sind — diese nach der Verwandtschaft der korrelaten Gemütsbewegungen zueinander in Beziehung setzen." Dennoch ist COMTE von unserem Standpunkte weit entfernt, da er im Grunde doch nur behaupten will, die Verknüpfung der Vorstellungen und Worte — das gewöhnlich so genannte *Denken* — spiegle die Bedürfnisse des Gemütes wieder. Diese der alten Lehre vom Primat des Willens nachgebildete Lehre vom Primat des Gefühls ist indes etwas völlig anderes als eine psychologische

[1]) Synthèse subjective S. 27 ff.

Reduktion der spezifisch logischen Funktionen auf spezifisch logische Gefühle. Der Gegensatz beider Auffassungen tritt scharf hervor an der Frage nach dem Verhältnis der Gefühle zu den korrelaten Vorstellungen. Unseres Erachtens ist das logisch bedeutsame Gefühl die Totalimpression der Aussagegrundlage: das vorgestellte Objekt verhält sich daher zu der logischen Funktion wie der Reiz zur Reaktion, und das Denken ist ein Bearbeiten der Reize im Hinblick auf die ihnen gegenüber mögliche Stellungnahme. Nach COMTE entspricht „jeder Gemütsbewegung . . das Phantasma ihrer Befriedigung", und das Denken wäre demnach ein Bearbeiten der Bedürfnisse im Hinblick auf ihre mögliche Befriedigung. J. ST. MILL [1]) war nahe daran, diese Anregung COMTES in einen fruchtbaren Gesichtspunkt zu verwandeln. Denn wenn „jene Dinge, welche den Hunger zu stillen vermögen, in dem Geist aller intelligenteren Tiere eine vollkommen deutliche Gruppe bilden", so scheint ja, wenigstens bei den Tieren, die Begriffsbildung von der Reaktionsweise beherrscht zu werden. Doch wirkt der Schluß des Satzes einigermaßen enttäuschend: „— nicht weniger, als wenn sie imstande wären, das Wort *Nahrung* zu gebrauchen oder zu verstehen". Daß dieses Wort überhaupt nur einen Sinn hat, weil es die mit jener Reaktion verknüpften Gefühle *konnotiert*, scheint demnach J. ST. MILL nicht erkannt zu haben. Das hier nur tastend gestreifte Prinzip ist dann in neuester Zeit von MACH [2]) und MÜNSTERBERG [3]) deutlich ausgesprochen worden, wie schon in § 53. 2 gelegentlich erwähnt wurde. Jener läßt „jeder Abstraktion . . gemeinsame reale psychische Elemente" zugrunde liegen, die jedoch „erst durch eine besondere, bestimmte Tätigkeit ins Bewußtsein" treten, dieser faßt „die Bedeutung des Wortes lediglich als eine motorische Einstellung" auf. „Die Art unserer Reaktion" macht „den eigentlichen Sinn des Wortes" aus, und „das, was dabei ins Bewußtsein tritt, mag eine ganz lückenhafte Spiegelung dieser entscheidenden Vorgänge sein. In gleicher Weise ist dann die Abstraktion beherrscht durch die allgemeine typische Innervation, und der Begriff wird von derjenigen motorischen Einstellung beherrscht, die der ganzen im Begriff zusammengedachten Objektgruppe gemeinsam zukommt". Wir glauben die „gemeinsamen realen psychischen Elemente" in den typischen Totalimpressionen nachgewiesen und zugleich gezeigt zu haben, daß dieselben nicht eine „ganz lückenhafte Spiegelung" der physiologischen Reaktionsvorgänge darstellen, sondern eine sehr exakte und empfindliche Umschreibung derselben in der eigentümlichen Sprache des Gefühls. Daß das Logische psychologisch unter die Kategorie des Gefühls gehört — dies hat AVENARIUS grundsätzlich sehr deutlich erkannt und dadurch zum Ausdruck gebracht, daß er die psychischen Grundlagen der spezifisch logischen Begriffe als „dialektische Epicharaktere" bezeichnet und erörtert [4]). Speziell die semasiologischen Fragen scheinen ihn jedoch sehr wenig beschäftigt zu haben, und seine aphoristischen Bemerkungen über *Begriff*,

[1]) Exam. S. 385. [2]) Wärmelehre S. 419. [3]) Prinzipien S. 551 f. [4]) Kr. d. r. Erf. II, S. 86, S. 129 ff.

Gattung und *Art*[1]) erheben wohl selbst nicht den Anspruch, ihren Gegenstand irgendwie zu erschöpfen. PETZOLDT hat diese Gesichtspunkte etwas weiter durchgeführt und sich dadurch derjenigen Auffassung des Logischen, die wir für die richtige halten, genähert. „Jeder neu wahrgenommene ‚Baum' — sagt er[2]) in der Terminologie von AVENARIUS — hat das Charakteristische aller früher wahrgenommenen ‚Bäume'." Der Begriff ist das allen Vorstellungen des Gegenstandes Gemeinsame, er ist nämlich „für die Logik ein Charakter". Wenn wir Worte verstehen, ohne uns doch dabei irgendwelche Gegenstände vorzustellen, so haften die Charaktere an den Worten: „Nie kann ein bloßes Wort für einen Begriff stehen, sondern nur ein Wort, das mit dem Charakter des Begriffes, dessen Glieder es vertreten soll, belegt ist." Freilich stellt PETZOLDT zunächst die sonderbare Behauptung auf, der Begriff sei ein *Charakter* nur für die Logik, für die Psychologie dagegen „ein Bündel von gleichartig charakterisierten Erinnerungsbildern oder Vorstellungen" — welches beides falsch ist, da der Begriffsinhalt gerade für die Psychologie ein Gefühl, für die Logik hingegen stets nur eine logische Bestimmung ist. Allein er widerruft dies später selbst durch die Bemerkung[3]), es sei empfehlenswerter, unter einem *Begriff* nicht „eine gewisse Vorstellungsfolge . . ., sondern lieber das zu verstehen, was wir im Bisherigen als einen begrifflichen Charakter bezeichnet haben". Erfreulicher als all diese Uebereinstimmungen ist mir indes das schon einmal angerufene Zeugnis von BINETS Kindern[4]), die auf die Frage, wie sich ihnen ihr von Vorstellungen und Worten nicht begleitetes Denken darstelle, unweigerlich zur Antwort gaben: „als Gefühl" (*sentiment*), so daß schließlich auch BINET selbst — wenn auch zögernd und bedenklich — gesteht: „Aus diesen Unterredungen möchte hervorzugehen scheinen, daß das wortlose Denken als ein Gefühl erlebt wird."

Was bei all diesen Auffassungen vollkommen fehlt, ist ein Bewußtsein von dem Unterschiede genereller und singulärer Gefühle, und damit von der spezifischen Eigenart des logischen Bewußtseins. Nur der Gegensatz des Typischen und Individuellen fesselt die Aufmerksamkeit, denn nur das Verhältnis des Allgemeinen zum Besondern gilt als erklärungsbedürftig; so stark ist noch heute der Druck des Universalienproblems. Daß dagegen die begriffliche Bearbeitung der Tatsachen nicht eine persönliche Stellungnahme des Einzelnen ausdrückt, sondern die gesellschaftlich überlieferte, in der Sprache fixierte Stellungnahme des „unbeteiligten Zuschauers", — davon mangelt jede Erkenntnis. Ja das Faktum des logischen Verkehrs, und damit das überindividuelle Wesen der logischen Werte, ihre Unabhängigkeit von aller Mannigfaltigkeit und Zufälligkeit der denkenden Individuen, wird überhaupt nicht als Problem empfunden. Besonders deutlich ersieht man dies z. B. aus den Ausführungen RIBOTS über „Gefühlsabstraktion"[5]). Diesem Begriffe subsumiert nämlich der französische Forscher nur

[1]) Ibid. S. 147 ff. [2]) Einführung S. 263 ff. [3]) Ibid. S. 340. [4]) Intell. S. 107 f. [5]) Psych. des sent. S. 184 f.

solche Gesamteindrücke, wie sie etwa der Einzelne von dem Besuche eines Klosters, der Reise nach einem fremden Lande mitbringt. Lediglich diese singulär-typischen Totalimpressionen heißen ihm *allgemeine Gefühle* (*sentiments généraux*). Es ist unter diesen Umständen nur konsequent, daß er diese „allgemeinen Gefühle" nicht dazu verwendet, das Wesen der logischen Allgemeinheit zu erklären. Aehnliches gilt von WUNDT, der freilich den entscheidenden Tatsachen eine ungleich größere Aufmerksamkeit gewidmet hat. Wie er überhaupt (vgl. § 38. 14) unserer Ansicht von den Gefühlen sehr nahesteht, so kennt er auch den Fall, in dem das Gefühl vor der korrelaten Vorstellung vorhergeht, ja in bezug auf die Phantasmen hält er diesen Sachverhalt sogar für den normalen und macht von ihm auch zur Erklärung des *Meinens* vergessener Namen Gebrauch [1]). Wie ihm ferner auch der Begriff *logischer Gefühle* nicht fremd ist, den er allerdings nur flüchtig bei der Erörterung alethologischer Fragen streift [2]), so kennt er auch ein Begriffsgefühl, das er im allgemeinen als einen die Vorstellungen begleitenden „Gefühlston" auffaßt, dem er jedoch bei den, durch Interjektionen und abstrakte Partikeln ausgedrückten „unbestimmten Vorstellungen" geradezu eine entscheidende Rolle zuerkennt [3]). Diese Bemerkungen enthalten die fruchtbarsten Keime zu einer haltbaren semasiologischen Theorie; allein — wie dies gerade diesem Denker so oft begegnet — ihre weitere Entfaltung wird durch die überwuchernde Fülle anderweitiger Gesichtspunkte erstickt. Und so hat denn WUNDT schließlich doch nicht nur die fundamentale logische Bedeutung der Gefühle verkannt, sondern auch deren unerläßliche Voraussetzung, die generelle Natur der logischen Gefühle, mit keinem Worte erwähnt.

Endlich legt für unsere Auffassung auch HUSSERL ein unwillkürliches, indes eben deshalb um so wertvolleres Zeugnis ab, wenn er z. B. von der „Allgemeinheit des Bedeutens" sagt, daß sie dem Namen „fühlbar einwohnt" [4]), oder ein anderes Mal ein den Begriff der *Intention* erläuterndes Beispiel mit den Worten einleitet: „Wir fühlen sozusagen, daß . . ." [5]). Trotzdem hält HUSSERL, wie wir wissen, an seiner Theorie von den Bedeutung verleihenden und erfüllenden Akten fest und wendet sie z. B. auch auf die Konjunktion *Und* an [6]), — wobei denn freilich der Zirkel schwer zu vermeiden ist, daß die Bedeutung des Wortes *Und* durch den Akt des *Und*-Meinens, und der Akt des *Und*-Meinens durch die Bedeutung des Wortes *Und* bestimmt werden soll. Ebensowenig scheint mir die Erklärung von LIPPS [7]) zu befriedigen, welcher das Wort *Und* „die Beziehung des Zusammen eines Mehrfachen und apperzeptiv Herausgesonderten in einem einzigen Apperzeptionsakt" ausdrücken läßt. Denn die einheitliche Auffassung unterschiedener Einheiten kann zur Aussage sehr mannigfaltiger Relationen — z. B. von *Neben, Nach, Zwei* — den Anlaß geben; nur wenn die suk-

[1]) Psycholog. III, S. 110 ff.; Grundriß S. 253 f. [2]) Psycholog. III, S. 625. [3]) Völkerpsychologie I. 1, S. 563 u. sonst; vgl. auch Ibid. I. 1, S. 553 u. 556 f. [4]) Log. Unterss. II, S. 185. [5]) Ibid. II, S. 512. [6]) Ibid. II, S. 306 u. 631 f. [7]) E. u. R. S. 36.

zessive Auffassung dieser Einheiten, unter Absehen von der Eigenart ihrer Beziehung, in unser Bewußtsein fällt, werden wir die betreffenden Gedanken durch *Und* verbinden. In diesem Zusammenhange sei noch der interessante Versuch von LEIBNIZ [1]) erwähnt, alle Bedeutungen des englischen *But* (*Aber, Nur* usf.) auf den Sinn von „Halt!" zurückzuführen; denn hierin liegt ein deutlicher Hinweis auf die reaktive Natur der noëtischen Formalgefühle. Zu unserer Analyse der Zahlbegriffe mag man weiter die Bemerkung von BERGSON [2]) vergleichen: „Man könnte beinahe sagen, daß von den Zahlen des täglichen Gebrauches eine jede ihr gefühlsmäßiges Aequivalent hat." Was schließlich die Gleichsetzung der materialen Bedeutungsgefühle mit Totalimpressionen betrifft, so hat schon HERBART wiederholt geäußert, die Worte bedeuteten ursprünglich „Gesamteindrücke von vielen ähnlichen Gegenständen", und erst aus solchen Gesamteindrücken gingen weiterhin die *Begriffe* hervor [3]); und auch LOTZE läßt „unsere gewöhnlichen Begriffe" an „einen ganz unanalysierten Gesamteindruck" sich knüpfen [4]).

Es bleibt uns jetzt nur noch übrig, zu unserer Lehre von der Gliederung des Aussageinhalts einige historische Parallelen beizubringen [5]). Doch ist es nicht notwendig, bei den allgemeinen Versicherungen zu verweilen, der Satz oder das Urteil setze sich aus Begriffen oder Vorstellungen zusammen: damit wird ja nur ein klar zutage liegender und durch die Verbindung der Worte zum Satz sogar sinnenfälliger Sachverhalt ausgesprochen. Auch käme man nicht zu Ende, wollte man aufzählen, wie oft diese Ansicht wiederholt worden ist, seit zuerst ARISTOTELES [6]) den Satz eine Gedankenverbindung (σύνθεσις νοημάτων) genannt hat. Doch verdient vielleicht jene, an eine mißverstandene Aristotelische Stelle [7]) anknüpfende, ungewöhnlich absurde Auffassung eine besondere Zurückweisung, die, besonders seit LOCKE [8]), so oft zwar das affirmative Urteil als eine Verbindung, das negative dagegen als eine Trennung von Vorstellungen erklären wollte, — als ob in dem Satze „A ist nicht B" die Gedanken an A und an B nicht ebenso, wenn auch auf andere Weise, zu einem Ganzen verbunden wären wie in dem Satze „A ist B". Wichtiger ist es, die Einseitigkeit dieser ganzen Betrachtungsweise hervorzuheben, welche nur zu leicht zu der Ansicht verführt

[1]) Nouv. Ess. III. 7. 5 (WW. V, S. 311 ff.). [2]) Données immédiates S. 92. [3]) Lehrb. zur Psych. § 79, 181, 186 (WW. II, S. 60 u. 127 f.); Psych. als Wiss. § 131 (WW. VI, S. 225). [4]) Mikr. II, S. 290. [5]) Grundsätzlich geleugnet wird m. E. die Gliederung des Aussageinhalts, wenn STÖHR (Log. S. 48) behauptet: „Der Satz einfachsten Baues ist eine mehrfache Benennung desselben Phänomens." Nach dieser Auffassung würde z. B. der Satz „Dieser Vogel singt" gar nichts anderes zum Ausdruck bringen, als daß die ausgesagte Tatsache sowohl als ein „Dieses" wie als ein „Vogel" wie auch als ein „Singen" bezeichnet werden kann. Dem gegenüber ist daran festzuhalten, daß, wer jenen Satz ausspricht, zugleich auch das Singen als eine Tätigkeit, und das Dies-Sein als eine Eigenschaft des Vogels hinstellen will. Die Auffassung des Satzes durch STÖHR ist eine logische Künstelei, die sich über einen manifesten psychologischen Sachverhalt hinwegsetzt — ein neuer Beweis für meine Behauptung, daß der genannte Forscher, der die Logik „psychologisieren" möchte, in Wahrheit vielmehr die Psychologie „logisiert". [6]) De an. III, 6, p. 430a 27. [7]) Metaph. IX. 10, p. 1051b 1. [8]) Ess. IV. 5. 2 (WW. II, S. 138 f.).

— wenn sie nicht geradezu aus ihr entspringt —, es sei der in einem Satze sich ausdrückende Tatbestand ein äußerliches Nebeneinander mehrerer Begriffsinhalte. Wir wissen, daß im Gegenteil durch die Satzaussage Ein einheitlicher Gedanke, der „Einfall" oder „Eindruck", in ein gegliedertes Ganze mehrerer Teilgedanken sich auseinanderlegt, — wenngleich für die Logik nur dieses Ganze und nicht jene ursprüngliche Einheit in Betracht kommt. Von diesem Gesichtspunkte aus verdienen jene Denker unsern Dank, welche, der herrschenden Einseitigkeit durch eine entgegengesetzte Einseitigkeit entgegentretend, die zerlegende Funktion des Urteils in den Vordergrund rücken. So hat schon unter den späteren Scholastikern GREGOR VON RIMINI [1]) geleugnet, daß bejahende und verneinende Urteile auch psychologisch (*in intellectu*) aus mehreren Teilbegriffen bestünden: nur sprachlich entspreche ihrer einheitlichen Bedeutung eine Verbindung mehrerer Worte; und diese Ansicht hat sich auch PIERRE D'AILLY [2]) wenigstens für die kategorischen Urteile angeeignet. In neuerer Zeit ist es dann vor allem HEGEL [3]), der die analytische Natur des Urteils hervorhebt und dasselbe — eine etymologische Spielerei benutzend — als „die ursprüngliche Teilung des ursprünglich Einen" oder als „die Diremption des Begriffs durch sich selbst" bestimmt. Den herrschenden nominalistischen Anschauungen entsprechend, erscheint dann bei neueren Autoren diese „Teilung" oder „Diremption" namentlich als die Zerlegung einer Gesamtvorstellung in Teilvorstellungen. So sagt WAITZ [4]), der sprachliche Ausdruck sei stets zur „Zergliederung" des uns „mit Einem Schlage gegebenen" . . „sinnlich anschaulichen Bildes" genötigt. SIGWART [5]) setzt wiederholt und eingehend auseinander, wie etwa dem Satze „Das Schloß brennt" die einheitliche Gesamtvorstellung des brennenden Schlosses, den Worten *Schloß* und *Brennen* dagegen die korrelaten Teilvorstellungen entsprechen, und wie daher die Aussage voraussetze, daß der Aussagende seine Gesamtvorstellung analysiere. Ich selbst habe diese Vorgänge noch weiter ins einzelne beobachtet und beschrieben [6]). Vor allem jedoch hat WUNDT diese Auffassung energisch vertreten. Immer wieder betont er den analytischen Charakter des Urteils [7]). „In unserem Denken", sagt er [8]), „gibt es . . vor allem zwei Momente, wo wir einen zusammengesetzten Gedanken ganz überblicken: den Moment vor und den Moment nach der Zerlegung desselben. Dort steht er dunkler, hier klarer in unserem Bewußtsein. Während des Ablaufes bleibt er uns zwar gegenwärtig, doch tritt er hinter den gerade apperzipierten Elementen in die Dunkelheit zurück und bleibt nur stark genug, um das vereinigende Band zu bilden, das den Zusammenhang lebendig erhält." Er definiert das Urteil „als eine Zerlegung eines Gedankens in seine begrifflichen Bestandteile" [9]) und erklärt ein andermal den Satz als „den sprachlichen Ausdruck für die

[1]) PRANTL IV, S. 12, Anm. 45. [2]) PRANTL IV, S. 111 f., Anm. 467 und 468. [3]) Log. (WW. V, S. 68); Enzykl. I. § 166 (WW. VI, S. 326 ff.). [4]) Anthropolog. I, S. 272. [5]) Log. I, S. 26, 70 f. u. 137 f. [6]) Psych.log. Grundtats. S. 42 ff. [7]) Psycholog. III, S. 574 f.; Grundriß S. 310 f. [8]) Log. I, S. 54. [9]) Ibid. I, S. 148.

willkürliche Gliederung einer Gesamtvorstellung in ihre, in logischen Beziehungen zueinander gesetzten Bestandteile“ [1]).

Unserem Standpunkte scheint sich endlich noch mehr eine eigentümliche Urteilstheorie zu nähern, die einst von SCHLEIERMACHER angedeutet und jüngst von JERUSALEM nachdrücklich vertreten worden ist. Ihren Grundgedanken drückt der letztgenannte Forscher folgendermaßen aus [2]): „Durch das Urteil wird der ganze Vorstellungskomplex, der unzergliederte Vorgang, dadurch geformt und gegliedert, daß“ das Subjekt „als ein kraftbegabtes, einheitliches Wesen hingestellt wird, dessen gegenwärtig sich vollziehende Kraftäußerung“ das Prädikat ist. „Die Funktion des Urteilens ist somit nicht sowohl ein Trennen und Verbinden, sie besteht vielmehr in der Gliederung und Formung vorgestellter Inhalte.“ Ganz ebenso hatte SCHLEIERMACHER [3]) es als ein „Axiom“ hingestellt, „welches die Tätigkeit des Geistes im Denken leitet, daß die ganze unbestimmte Mannigfaltigkeit müsse zerteilt werden in Dinge und Aktionen“: es „wird dadurch das Chaotische ausgeschlossen, das wir in der Wirklichkeit immer schon hinter uns haben, jedoch nur indem unser Axiom eben die Methode dazu ist“. Dieses „Beziehen der Aktionen und Dinge aufeinander“ aber, fügt er hinzu [4]), „ist Urteil, nur unvollkommenes, insofern keine gebildeten Begriffe dabei zum Grunde liegen“. Diese Theorie, sage ich, scheint unserem Standpunkte besonders nahezustehen. Denn einen Vorgang als Kraftäußerung eines Kraftzentrums auffassen — dies heißt psychologisch, einem Gegenstande Gefühle der Kraft, Tätigkeit usw. einlegen. Die fragliche Theorie sieht daher wenigstens *implicite* das Wesentliche der logischen Urteilsform in dem Vorkommen bestimmter logischer Formalgefühle. Auch liegt es mir ferne, das Berechtigte dieser Ansicht zu verkennen. Doch sollte man, glaub' ich, über diesem Vorzuge derselben zwei Unvollkommenheiten, an denen sie leidet, nicht übersehen. Einerseits nämlich kann doch gar nicht davon die Rede sein, als ob dieses Eine endopathische Formalgefühl der Tätigkeit die Gliederung auch nur irgend Eines *Tatbestandes* zu erschöpfen vermöchte. Schon weil das Hauptwort in irgendeinem *Kasus* und *Numerus*, das Zeitwort in einem *Tempus*, einem *Modus*, einer *Person* stehen muß, wird auch die Gliederung des einfachsten Satzes nicht ohne die Heranziehung anderer logischer Formalgefühle psychologisch erklärt werden können. Andererseits aber und vor allem kann ich mich nicht davon überzeugen, daß in der Tat alle Sätze diese Art der Gliederung aufweisen. Sie mag vorliegen, wo das Prädikat durch ein Zeitwort, auch ein intransitives, ausgedrückt wird, also z. B. auch bei dem Satze „Dieser Baum grünt“. Sage ich dagegen „Dieser Baum ist grün“, so glaube ich den Sinn dieser Aussage sehr wohl zu verstehen, ohne das Grünsein als eine „Kraftäußerung“ des Baumes aufzufassen. In der Tat wäre auch nicht verständlich, wodurch sich die beiden Sätze „Dieser Baum grünt“ und „Dieser Baum ist grün“ ihrer Bedeutung nach unterscheiden sollten,

[1]) Völkerpsychologie I. 2, S. 245. [2]) Urteilsfunktion S. 82. [3]) Dial. § 258, Vorlesung 1822. [4]) Ibid. § 264.

wenn nicht dem zweiten auch jenes geringe Aktivitätsmoment mangelte, das der erste noch einschließt. Vielmehr scheint mir die adjektivische Prädikation ebenso deutlich eine Eigenschaft des Subjektes auszusagen wie die verbale eine Tätigkeit. Mit anderen Worten: die Gliederung des Aussageinhalts beruht zwar in dem Einen Fall auf dem logischen Formalgefühl der Aktivität, in dem andern dagegen auf dem logischen Formalgefühl der Attribution. Entsprechend den drei Arten der Vorstellungsverbindung, die ich an anderem Orte unterschieden habe [1]), wird man indes wohl auch noch für die Sätze mit substantivischem Prädikat — wie z. B. „Dieser Baum ist eine Linde" — ein besonderes logisches Formalgefühl anerkennen müssen und dasselbe vielleicht näher als ein logisches Derivat der Rekognition (§ 21) bestimmen können. Wird nun hiedurch nicht die Einheit der sprachlichen Satzform und damit auch des logischen Prädikationsbegriffes aufgehoben? Keineswegs, nur darf dieser Begriff eben nicht ausschließlich auf das Formalgefühl der Tätigkeit gegründet werden. Er dürfte vielmehr etwa in folgender Weise zu bestimmen sein. Der Bejahung und Verneinung liegen Gefühle der Anerkennung und Verwerfung dem bejahten oder verneinten Sachverhalt gegenüber zugrunde. Diese beiden Gefühlsarten enthalten jedoch ein gemeinsames Gefühlsmoment, das wir etwa als ein Gefühl der noëtischen Stellungnahme bezeichnen können; denn es ist immer vorhanden, wenn zu einem Sachverhalt — sei es bejahend, sei es verneinend, oder auch in anderer Weise, z. B. wünschend oder befehlend, annehmend oder fragend — Stellung genommen wird. Dieses Gefühl nun scheint mir den logischen Begriff der Prädikation, und damit auch die sprachliche Form des Satzes im weitesten Sinne, zu fundieren [2]). Verbindet sich dieses logische Formalgefühl der noëtischen Stellungnahme mit dem Formalgefühl der Attribution oder mit dem der Rekognition, so wird diese Gefühlsverbindung durch das *verbum substantivum*, die Copula, ausgedrückt. Verbindet es sich mit dem Formalgefühl der Aktivität oder Passivität, so dient zum Ausdrucke dieser Gefühlsverbindung ein anderes Zeitwort im Aktivum oder Passivum. Allen Urteilen ist daher nur das Gefühl der noëtischen Stellungnahme gemeinsam. *Urteilen* im weitesten Sinne heißt eben, zu einem Sachverhalt Stellung nehmen. Die Gliederung des beurteilten Sachverhalts in Dinge und Aktionen, Kraftzentren und Kraftäußerungen, ist Einer der wichtigsten Urteilsarten eigentümlich. Allein daneben steht die Gliederung desselben in Dinge und Eigenschaften, oder auch bloß in Dinge. Jene erste Gliederungsform kann deshalb keineswegs als die einzige angesehen werden.

---

[1]) Psych.log. Grundtats. S. 54 ff. [2]) Deshalb halte ich es auch für falsch, wenn STÖHR (Log. S. 62 ff.) den „Urteilsakt" auf eine bloße „vorübergehende Begriffsbildung" reduzieren will. Dies wäre zulässig, wenn der Satz uns nur dazu anleiten wollte, an einen bestimmten Sachverhalt zu denken. Allein in Wahrheit will er uns auch eine bestimmte Stellungnahme zu diesem Sachverhalt vermitteln. STÖHR möchte das Ergebnis dieser Stellungnahme in den Inhalt des Sachverhaltes selbst verlegen, indem er etwa die Behauptung „A ist B" auflöst in den Ge-

§ 56

Sind die Vorstellungen der Aussagelaute in einen gegliederten Komplex generell-typischer Totalimpressionen, der sich dem Bewußtsein als Aussageinhalt darstellt (§ 55), auf dieselbe Art eingebettet, auf die auch die Qualitäten eines Dinges in dessen Totalimpression eingebettet sind, so fungieren die Aussagelaute als Ausdruck für den Aussageinhalt.

In diesem Falle gelten uns dann Aussagen mit gleichem Aussageinhalt ebenso ohne Rücksicht auf die Mehrheit und den Wechsel der Aussagelaute als einheitlich und beharrlich, wie uns auch Dinge mit gleicher Substanz ohne Rücksicht auf die Mehrheit und den Wechsel ihrer Qualitäten als einheitlich und beharrlich gelten. Die Gegenständlichkeit der Aussagen beruht demnach darauf, daß mehrere und wechselnde Aussagelaute einem einheitlichen und beharrlichen Aussageinhalt inhärieren (§ 15. 9).

Hiemit haben wir die Zweite semasiologische Hauptfrage beantwortet.

ERLÄUTERUNG

1) Wir wissen aus § 49. 1, daß die Verknüpfung zwischen Aussageinhalt und Aussagelauten durch Assoziation *entsteht*, daß jedoch ihr Wesen sich in einer bloßen Assoziation schon deshalb nicht erschöpfen kann, weil beide Glieder einen Komplex bilden, über dessen identisches Beharren nicht die Gleichheit oder Verschiedenheit der Aussagelaute, sondern nur die Gleichheit oder Verschiedenheit des Aussageinhalts entscheidet. Denn Aussagen mit gleichem Aussageinhalt, so hörten wir, gelten uns ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Aussagelaute als numerisch identisch, Aussagen mit ungleichem Aussageinhalt gelten uns ohne Rücksicht auf die Gleichheit der Aussagelaute als numerisch verschieden. Nun haben wir seither gesehen, daß zwar die Aussagelaute vom Bewußtsein durch Vorstellungen, der Aussageinhalt dagegen durch einen Komplex von Gefühlen erfaßt wird. Der Verknüpfung des Aussageinhalts mit den Aussagelauten entspricht daher psychologisch eine Verknüpfung von Gefühlen mit Vorstellungen, somit nach § 39 eine Art der Charakterisierung. Allein es gibt nur Eine Art der Charakterisierung, bei der nicht die Gleichheit oder Verschiedenheit der Vorstellung, sondern die Gleichheit oder Verschiedenheit des Gefühls über die Identität oder Nichtidentität des aus Vorstellungen und

danken „A—B — jetzt — hier— wirklich". Bei dieser Auflösung wird jedoch das psychologische Datum der Anerkennung, d. h. eines Gefühles freundlicher Aneignung, vernachlässigt.

Gefühlen bestehenden Komplexes entscheidet, — nämlich die Inhärenz der Accidentien in der Substanz. Bei jeder anderen Art der Charakterisierung, mag dieselbe nun im übrigen Endopathie, Adjektion, Determination oder Konkomitanz sein, kann ein Wechsel des Gefühls an dem Komplex wohl einen Wechsel der Prädikate bewirken, macht ihn jedoch nie zu „etwas anderem". Ein Mensch z. B. kann durch den Wechsel eingelegter Gefühle aus einem heiteren ein trauriger, durch den Wechsel beigelegter Gefühle aus einem ehrwürdigen ein verächtlicher, durch den Wechsel determinierender Gefühle aus einem rechtsstehenden ein linksstehender, durch den Wechsel konkomitierender Gefühle aus einem beneideten ein bemitleideter werden, — allein in allen diesen Fällen bleibt er „derselbe" Mensch. Dagegen wird bei dem in § 49. 1 erwähnten „Auffassungswechsel" die Schlange zu einer „gleich aussehenden" Baumwurzel, der Berg zu einem „gleich aussehenden" Kopf. Wodurch? Dadurch, daß die gleichen Gesichtsbilder, die vor dem Auffassungswechsel in die Totalimpression einer Schlange resp. eines Berges eingebettet waren, sich bei dem Auffassungswechsel in die Totalimpression einer Baumwurzel resp. eines Kopfes einbetten, somit dadurch, daß die gleichen Qualitäten, die vorher Einer Substanz inhärierten, jetzt zu Accidentien einer anderen Substanz werden. Werden daher, wie wir in § 49. 1 zeigten, auch *Breit* und *Bright, Tor* und *Tor, Hofmann* und *Hofmann, Königsberg* und *Königsberg* erlebt — nicht als je Eine Aussage mit verschiedenen Prädikaten, sondern als je zwei verschiedene Aussagen, die nur „gleich klingen", so muß auch die Charakterisierung der Aussagelautvorstellungen durch die Bedeutungsgefühle derselben Charakterisierungsart angehören: die Vorstellungen der Aussagelaute müssen in den gegliederten Komplex generell-typischer Totalimpressionen, der für das Bewußtsein den Aussageinhalt darstellt, auf dieselbe Art eingebettet sein wie die Qualitäten eines Dinges in dessen Totalimpression, — die Beziehung des *Ausdrucks* zwischen Aussagelauten und Aussageinhalt muß sich als *Inhärenz* auffassen lassen.

Soll nun diese Vormeinung sich bestätigen, der Komplex der Bedeutungsgefühle als Substanz der Aussage sich erweisen, so muß es nach § 15 auch möglich sein, zu zeigen, daß die Aussagelaute aus diesem Komplex sich differenzieren, jedoch auch nach dieser Differenzierung noch in ihn eingebettet bleiben und eben hiedurch zu Einer Aussage geeinigt werden. Allein all dies ist — zunächst bei der Wortaussage — ganz offenbar wirklich der Fall. Die einzelnen Laute des Wortes differenzieren sich aus dem Bedeutungsgefühl; denn ich

muß wissen, was ich sagen will, eh' ich es ausspreche. Sie bleiben aber auch nach dieser Formulierung des Gedankens noch in diesen eingebettet; denn alle Teile des Wortes fungieren in gleicher Weise als Ausdruck seines Sinnes. Die Ausdrucksfunktion des Wortes beruht ja darauf, daß alle seine einzelnen Laute von der Einen Wortbedeutung durchdrungen, d. h. in den Einen Komplex von Bedeutungsgefühlen eingebettet sind. Nur diese Durchdringung und Einbettung schließt die Laute zur Einheit Eines Wortes zusammen. Denn im Flusse der Rede folgt innerhalb eines Satzes Laut auf Laut, Silbe auf Silbe, und lediglich die einheitliche Wortbedeutung faßt eine bestimmte Gruppe von Lauten und Silben zu Einem Worte zusammen. Genau so mithin, wie das Weiß, das Hart, das Süß usw. des Zuckers sich aus dem Gesamteindrucksgefühl aussondern, trotzdem aber in dasselbe eingebettet bleiben und erst durch diese gemeinsame Einbettung zu Einem Dinge werden, so legt sich auch etwa das Eine noëtische Formalgefühl des Nachdrucks auseinander in die Silben *Ins-be-son-de-re*, alle diese 5 Silben bleiben jedoch gleichmäßig eingebettet in jenes Gefühl, und nur weil sie derart in dasselbe eingebettet sind, bilden die angeführten 5 Silben zusammen das Eine Wort *Insbesondere*.

Man könnte meinen, beim Hören eines Wortes liege die Sache anders, da hier doch die Vorstellungen der Aussagelaute dem Bedeutungsgefühl vorausgingen. Allein in Wahrheit findet hier nur eine Ueberdeckung, ganz ähnlich der in § 27. 1 besprochenen, statt. Wenn ich den Anfang eines Wortes höre, ohne noch sein Ende zu kennen, so geht freilich der Aussagelaut dem Bedeutungsgefühl voran. Allein dieser Wortanfang ist nun eben noch gar keine Aussage, vielmehr ein bloßer Wortklang. Erst wenn mir der Sinn des Wortes „aufplatzt", kleidet er sich nochmals in die Vorstellung des ganzen Worts: ich könnte ja die gehörte Rede gar nicht in die Worte, aus denen sie besteht, zerlegen, wenn nicht jedes einzelne Wort nach Erfassung seiner Bedeutung nochmals als eine simultane Totalität meinem Bewußtsein gegeben wäre. Nur durch Verwechslung dieses „Wort-Erlebnisses nach dem Verständnis" mit dem bloßen „Wortklangs-Erlebnis vor dem Verständnis" entsteht also hier der Schein einer umgekehrten Reihenfolge.

Doch auch bei längeren Aussagen, bei Sätzen, Beweisen, Fragen usw., finden dieselben Verhältnisse statt. Die Satzbedeutung geht im Sprechenden wenigstens als ungegliederter Einfall vor dem Bewußtsein von den einzelnen Worten vorher und legt sich in diese auseinander. Und

auch der Hörende muß erst die einheitliche Satzbedeutung erfassen, ehe er den Satz als Ganzes verständnisvoll in sich aufnehmen kann. Allein auch nachdem der ungegliederte Einfall sich in einen gegliederten Komplex von Bedeutungsgefühlen differenziert hat, denen zahlreiche einzelne Worte entsprechen, bleiben diese doch alle in die Eine Satzbedeutung eingebettet. Denn jener gegliederte Komplex ist nicht ein bloßes Bündel äußerlich aneinandergeleimter Gefühlsmomente, die Satzbedeutung ist durchaus nicht die mechanische Summe der einzelnen Wortbedeutungen. Die Phrase „A und B" z. B. drückt nicht ein Nebeneinander der Wortbedeutungen von A, *Und* und B aus, sondern die Verbindung der Wortbedeutungen von A und B durch das dem *Und* entsprechende Uebergangsgefühl. Wie bei dieser kleinen Phrase steht es aber bei jedem noch so langen Satze. Obwohl jedem Worte ein besonderes Moment der Satzbedeutung entspricht, so besteht in der lebendigen Rede die Beziehung des *Ausdrucks* doch nicht zwischen jenen einzelnen Worten und diesen einzelnen Momenten, sondern erst die Summe aller Worte, der Satz als Ganzes, drückt den Komplex aller Bedeutungsgefühle, die Eine Satzbedeutung, aus. Soll demnach ein Satz wirklich verstanden werden, so muß er, wie er nur die verschiedenen Momente der Einen Satzbedeutung auseidanderlegt, auch stets von dieser Einen Satzbedeutung durchdrungen, in sie eingebettet bleiben, und nur diese gemeinsame Einbettung einigt die zahlreichen Worte zu Einem Ganzen und schließt sie zu der Einheit Eines Satzes zusammen. Auch bei den kompliziertesten Aussagen erweist sich somit die Ausdrucksbeziehung als Inhärenz: die Vorstellungen der Aussagelaute müssen als die Accidentien, der gegliederte Komplex der Bedeutungsgefühle muß als die Substanz der Aussage begriffen werden.

2) Ist die Aussage ein Komplex von Aussagelauten, welche Einem Aussageinhalt inhärieren, so muß sie trotz der Mehrheit und dem Wechsel der Aussagelaute als einheitlich und beharrlich erlebt werden, solange ihr Inhalt sich nicht ändert. Diese Konsequenz, die sich aus unseren bisherigen Feststellungen von selbst ergibt, fällt zusammen mit jener Gegenständlichkeit der Aussage, die wir in § 49 als Faktum erkannten, und deren Erklärung durch unsere Zweite semasiologische Hauptfrage gefordert wurde. Wenn also der pythagoreische Lehrsatz als ein und derselbe gilt, von wem immer, wann immer und in welcher Sprache immer er gedacht oder ausgesprochen werde, so hat dies seinen Grund lediglich darin, daß es stets der gleiche Komplex von Bedeutungsgefühlen ist, in den die wechselnden

Aussagelautvorstellungen eingebettet sind. Die noëtische Gegenständlichkeit der Aussage und die physische Gegenständlichkeit des Dinges beruhen auf einer ganz gleichen psychischen Struktur. Hier inhärieren sinnlich wahrnehmbare Qualitäten einer singulär-individuellen Totalimpression, dort Aussagelaute einem gegliederten Komplex generell-typischer Totalimpressionen. In beiden Fällen bedingt die Einheit und Beharrlichkeit der Substanz auch die Einheit und Beharrlichkeit des Gegenstandes, ohne Rücksicht auf die Mehrheit und den Wechsel der Accidentien. Die Gegenständlichkeit der Aussagen steht daher in der Tat auf Einer Linie mit der Gegenständlichkeit der Dinge, so daß es irgendwelcher Annahmen über die Hypostasierung der ersteren „nach Analogie" der letzteren nicht mehr bedarf. Denn es hat sich gezeigt, daß die „Vergegenständlichung" in beiden Fällen auf Grund gleicher Bedingungen eintritt. Dann werden jedoch auch in ontologischer Hinsicht diese beiden „Hypostasierungen" gleich zu beurteilen sein. Mit anderen Worten: die Frage nach der Realität der „Ideen" ist auf die Frage nach der Realität der „Außenwelt" reduziert.

3) Mehr zu leisten waren wir durch unsere Fragestellung nicht verbunden. Denn wie wir stets betonten, haben wir nur die empirische Realität der noëtischen Gegenstände behauptet und zu erklären unternommen. Diese nun ist erhärtet, nachdem wir im Bewußtsein sämtliche Elemente der Aussage und überdies deren gegenständliche Struktur aufgezeigt haben. Die etwaige transcendentale Realität der noëtischen Gegenstände hingegen bleibt in der Noologie völlig *in suspenso*. Nach den gewöhnlichen Annahmen entsprechen den subjektiven Vorstellungen von den Aussagelauten objektive Aussagelaute; nach diesen Annahmen wird daher auch dem subjektiven Bewußtsein vom Aussageinhalt ein objektiver Aussageinhalt entsprechen. Die Aussagelautvorstellungen und die Aussageinhaltsgefühle würden dann zusammen den subjektiven Gedanken, die Aussagelaute selbst und der Aussageinhalt selbst dagegen den objektiven Gedanken konstituieren. Um nun für diese, erst in der Ontologie endgültig zu beurteilende Auffassung Raum zu lassen, bedienen wir uns hier durchweg der vorsichtigen Wendung, der gegliederte Komplex generell-typischer Totalimpressionen stelle sich dem Bewußtsein als Aussageinhalt dar; diese Feststellung dessen, was der Aussageinhalt „für uns" ist, läßt die Frage offen, ob er nicht „an sich" etwas anderes sei oder wenigstens durch andere Begriffe gedacht werden müsse.

Aussagen und Dinge können mit gleichem Rechte den Anspruch erheben, als *seiend* anerkannt zu werden. Allein dieses ihr Sein ist doch gewiß von sehr verschiedener Art — von ebenso verschiedener Art wie ihre Substanzen, Materie und Bedeutung. Auch wissen wir ja, daß dem Physischen

singulär-individuelle, dem Noëtischen generell-typische Totalimpressionen zugrunde liegen. Indes, wenn dieser Gegensatz hinreichen mag, die Bedeutung als ein Gedankliches und Allgemeines gegen die Materie als ein Anschauliches und Besonderes abzugrenzen, so füllt er doch gewiß nicht den ganzen Abgrund aus, der zwischen einem Gedanken und einem Körper klafft. Um diesen auszumessen, wird man vielmehr offenbar nicht nur die Modalität, sondern auch die Qualität der Totalimpressionen berücksichtigen müssen. In gewisser Hinsicht nämlich ist meine Reaktion gegen einen Gedanken eine ganz andere als meine Reaktion gegen einen Körper. Jenen kann ich z. B. bezweifeln, aber nicht betasten, diesen betasten, aber nicht bezweifeln. Es werden daher sicherlich auch allem Bewußtsein von Logischem als solchem, und ebenso allem Bewußtsein von Physischem als solchem gewisse Gefühlsmomente gemeinsam sein. Diese „allgemein-logischen" und „allgemein-physischen" Gefühlsmomeute werden dann einerseits einander ähneln, andererseits gegeneinander differieren. Sofern sie einander ähnlich sind, werden sie beide zu den in § 35. 4 erwähnten Objektivitätsgefühlen gehören, und so wird sich die Tatsache erklären, daß wir Gedanken und Körper beide als objektiv erleben. Sofern sie voneinander verschieden sind, werden sie getrennte Arten von Objektivitätsgefühlen darstellen, und dies wird die andere Tatsache begreiflich machen, daß wir dennoch Gedanken und Körpern verschiedene Seinsweisen zuschreiben. Diese hier im knappsten Umriß skizzierten und erst in der Ontologie weiter zu verfolgenden Perspektiven mögen schon an dieser Stelle den Verdacht verscheuchen, als wäre die pathempirische Methode außerstande, auch jenen Unterschieden des Logischen und des Physischen gerecht zu werden, die über den Gegensatz singulär-individueller und generell-typischer Gefühle hinausgreifen, und als würde diese Methode das Intelligible und das Sensible in eine verschwommene Einheit bloßer Objektivität zusammenfließen lassen.

Auch noch zwei andere Gedanken, deren nähere Ausführung besser späteren Untersuchungen vorbehalten bleibt, seien hier wenigstens angedeutet. Wir haben zu erklären versucht, worin die gegenständliche Auffassung der Aussagen besteht. Allein neben der gegenständlichen gibt es auch eine zuständliche Auffassung der Aussagen, neben den objektiven gibt es subjektive Gedanken. Für das naive Bewußtsein des logisch denkenden Menschen stellt die Aussage einen objektiven Verband logischer Bestimmungen und physischer Aussagelaute dar, für das kritische Bewußtsein des psychologisch denkenden Menschen eine subjektive Verbindung psychischer Bedeutungsgefühle und psychischer Aussagelautvorstellungen, — gerade so wie auch ein Ding für das naive Bewußtsein des Physikers als ein objektiver Verband einer physischen Substanz und physischer Qualitäten, für das kritische Bewußtsein des Psychologen als eine subjektive Verbindung psychischer Eindrucksgefühle und psychischer Qualitätsvorstellungen erscheint. Wir glauben nun, daß im ersten Falle wie im zweiten die objektive Auffassung genetisch der subjektiven vorhergeht: wie das Bewußtsein von Dingen, also von

Wahrnehmungsobjekten, früher auftritt als ein Bewußtsein von Wahrnehmungsakten, so tritt auch das Bewußtsein von Bedeutungen, also von Denkobjekten, früher auf als ein Bewußtsein von Denkakten. Den naiven Menschen interessiert an einer Wahrnehmung zunächst ihr Gegenstand, an einem Gedanken zunächst sein Inhalt; erst der kritische Philosoph beachtet an jener auch das Wahrnehmen jenes Gegenstandes, an diesem auch das Denken jenes Inhalts. Und wir glauben nun weiter, daß in beiden Fällen die subjektive Auffassung aus der objektiven durch jene Funktion der Reflexion entsteht, die wir in § 35. 4 vorläufig charakterisiert haben. Indem der Mensch auf Dinge und Aussagen *reflektiert*, glaubt er, sich darüber „klar zu werden", daß ihm „eigentlich" gar nicht objektive Dinge und Aussagen, sondern „bloß" subjektive Wahrnehmungen und Gedanken gegeben sind. Allein in Wahrheit bedeutet dieses „Sich-klar-werden" nicht bloß einen Wechsel in der Interpretion Eines unveränderlichen Sachverhaltes, sondern vielmehr die Ersetzung Eines Sachverhaltes durch einen andern. Denn offenbar hat sich das Bewußtsein verändert, wenn es in Einem Augenblick ein Bewußtsein von objektiven Dingen und Aussagen war, in einem zweiten Augenblick aber zu einem Bewußtsein von subjektiven Denk- und Wahrnehmungserlebnissen geworden ist, und eine nähere Analyse würde diesen Wechsel der Bewußtseinsart unschwer als eine Ablösung der oben erwähnten Objektivitätsgefühle durch Subjektivitätsgefühle bestimmen können. Da wir nun nach § 35. 4 unter Objektivität und Subjektivität letztlich gar nichts anderes verstehen als die Charakterisierung eines Erlebniskomplexes durch Objektivitäts- oder Subjektivitätsgefühle, so wird auch die Ontologie schließlich die Frage nach der Objektivität oder Subjektivität, Realität oder Idealität der noëtischen Gegenstände nicht mit einem runden Ja oder Nein beantworten können, sondern sie wird vielmehr folgendermaßen urteilen müssen. Für den naiven, logisch denkenden Menschen gibt es wirklich objektive, reale noëtische Gegenstände; für den kritischen, psychologisch denkenden Menschen gibt es solche objektive, reale noëtische Gegenstände wirklich nicht. Denn Objektivität und Subjektivität, Realität und Idealität können sinnvoll nur von Komplexen ausgesagt werden, je nachdem diese Komplexe Objektivitäts- oder Subjektivitätsgefühle enthalten und je nachdem sie deshalb Komplexe von der Art eines objektiven Verbandes oder von der Art einer subjektiven Verbindung sind. Die Elemente dieser Komplexe aber sind an sich weder objektiv noch subjektiv, weder real noch ideal, sondern heißen nur so, je nachdem sie einem objektiven Verbande oder einer subjektiven Verbindung angehören. Nun vermag die *Reflexion* Komplexe der ersten Art, also objektive Verbände, in Komplexe der zweiten Art, also in subjektive Verbindungen, zu verwandeln, daher auch insbesondere objektive Denkobjekte in subjektive Denkakte. Allein beide Arten von Komplexen bestehen aus denselben Elementen. Diese Elemente heißen als Elemente eines Denkobjekts Aussagelaute und logische Bestimmungen; als Elemente eines Denkakts heißen sie Aussagelautvorstellungen und Bedeutungsgefühle. An sich selbst dagegen

sind diese Elemente weder objektiv noch subjektiv, weder real noch ideal, an sich selbst sind sie weder physische Laute und logische Bestimmungen noch psychische Vorstellungen und Gefühle, an sich selbst gehören sie weder der physischen und logischen noch der psychischen Sphäre an, sondern an sich selbst sind sie schlechthin, ohne jede Möglichkeit einer näheren Bestimmung, Elemente der Erfahrung. Zu diesen, an sich selbst gegen alle ontologischen Kategorien indifferenten Erfahrungselementen gehören natürlich auch die Objektivitäts- und Subjektivitätsgefühle, sofern sie an sich selbst betrachtet werden. Allein in jene Elementen-Komplexe, welche nach dem Prinzip der Inhärenz gebildet sind, gehen auch Objektivitätsgefühle, in alle anderen gehen Subjektivitätsgefühle ein, und dann heißen jene ersteren Komplexe objektiv, und zwar physisch oder logisch, diese letzteren subjektiv oder psychisch. Ja sie heißen nicht nur so, sondern sind auch das, was sie heißen: jene Prädikate können von ihnen nicht nur ausgesagt werden, sie kommen ihnen auch — in ihrem einzig verständlichen Sinne — wirklich zu, nur daß durch die Reflexion aus objektiven Gedanken subjektive Denkerlebnisse, und durch eine Umkehrung dieses Vorgangs aus subjektiven Denkerlebnissen objektive Gedanken werden können. Faßt man daher die Begriffe transcendentaler Realität und Idealität so, daß dieselben einen Uebergang in die entgegengesetzte Seinsweise ausschließen, dann kann den noëtischen — wie übrigens auch den materiellen — Gegenständen weder transcendentale Realität noch transcendentale Idealität zugesprochen werden. Die Behauptung, ein Gegenstand, sei es nun eine Aussage oder ein Ding, sei an sich selbst real oder ideal, wäre dann ebenso falsch, als es die Behauptung wäre, der Schnee, der jetzt zu einer Kugel geballt, im nächsten Augenblicke aber zu einem Würfel geknetet werden kann, sei an sich selbst kugelförmig oder würfelförmig. In dem soeben gekennzeichneten Sinne ist auch die Denk- und Wahrnehmungserfahrung ontologisch amorph.

Wir haben in diesem Paragraphen das Wesen der gegenständlichen Aussage-Auffassung zu ermitteln gesucht. Es kann indes auch die Frage aufgeworfen werden, unter welchen Bedingungen diese Auffassung eintritt. Auf Eine solche Bedingung nun sei hier noch kurz hingewiesen. Es besteht nämlich offenbar ein Zusammenhang zwischen der empirischen Gegenständlichkeit der Aussagen und der sozialen Natur des Logischen. In der Alethologie und in der Ontologie werden wir sehen, daß sich dieser Zusammenhang zwischen Objektivität und sozialen Gemeinsamkeit ganz allgemein nachweisen läßt. Wir halten diejenigen Vorstellungsobjekte, die uns mit den meisten anderen Menschen gemeinsam sind, für objektive Dinge, diejenigen dagegen, die wir — in Phantasien, Träumen, Halluzinationen — nur für unsere Person erleben, bloß für subjektive Erscheinungen. Ebenso nennen wir solche Sätze, Gegenstände, Handlungen objektiv wahr, objektiv schön, objektiv gut, die nicht nur uns, sondern auch den meisten anderen Menschen als wahr, schön und gut erscheinen. Sofern wir uns dagegen

bewußt sind, daß ein Satz, ein Gegenstand, eine Handlung nur uns selbst als wahr, schön, gut erscheint, sagen wir nur: wir sind von diesem Satze überzeugt, dieser Gegenstand gefällt uns, wir billigen diese Handlung. Wir werden auf Grund dieser Tatsachen den Satz vertreten „Das einer Gruppe relativ gemeinsame Subjektive wird von den einzelnen Individuen dieser Gruppe als absolut objektiv erlebt", und für denselben die Rolle eines psychosozialen Grundgesetzes in Anspruch nehmen dürfen. Diesem Gesetze nun läßt sich auch die Gegenständlichkeit der Aussagen ohne weiteres unterordnen. Denn der Objektivität des Begriffes „Mensch", des pythagoreischen Lehrsatzes und des ontologischen Beweises entspricht auf der Seite des Subjektiven die Tatsache, daß alle oder fast alle denkenden Individuen mit dem Wortlaute dieser Aussagen gleiche subjektive Bedeutungserlebnisse verbinden, und diese Tatsache wieder erklärt sich daraus, daß ja diese Bedeutungserlebnisse *generelle* Gefühle, d. h. sozial gemeinsame Reaktionserscheinungen sind. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, stellt sich dann die objektive Auffassung der Aussagen als Korrelat der ursprünglich undifferenzierten, hordenmäßig gemeinsamen Denkweise des Menschen dar, während ihre reflektierende Subjektivierung der allmählichen Differenzierung des Denkens, der Ausbildung singulärer, d. i. nur Einer Person eigentümlicher Begriffe, Ueberzeugungen, Erwägungen usf. entspricht. Dies ist nun freilich nicht so zu verstehen, als bestünde das Wesen der gegenständlichen Auffassung eines Denkobjektes in der Gleichheit der ihm in verschiedenen Individuen entsprechenden subjektiven Denkakte; denn für das Bewußtsein des einzelnen Individuums ist die Objektivität einer Aussage mit der Inhärenz der Aussagelaute im Aussageinhalt unmittelbar gegeben, ohne daß es an die Denkerlebnisse anderer Individuen auch nur zu denken brauchte. Und jene Entsprechung ist auch nicht so zu versehen, als wäre die soziale Gemeinsamkeit der Denkakte die Ursache der „Hypostasierung" des Denkobjekts; denn diese Auffassung würde einen einseitig psychologischen Standpunkt voraussetzen, für den die subjektiven Denkakte etwas Früheres, Wahreres, Realeres, Berechtigteres wären als die objektiven Denkobjekte. Ihr könnte ja sofort eine ebenso einseitig logische Betrachtungsweise entgegentreten mit der Behauptung, es sei vielmehr die Objektivität der Gedanken die Ursache für die soziale Gemeinsamkeit der Denkerlebnisse. Von beiden Einseitigkeiten wird sich die Noologie gleichweit entfernt halten müssen. Wohl aber darf sie feststellen, daß zwischen der Objektivität der Begriffe, Sätze und Beweise einerseits, der sozialen Uebereinstimmung des Begreifens, Urteilens und Beweisens andererseits eine gesetzmäßige Korrelation besteht, und daß deshalb die *Reflexion* die objektiven Gedanken nicht bloß in subjektive Denkfunktionen Eines Individuums, sondern vielmehr in spezifisch gleiche Denkfunktionen zahlreicher Individuen verwandelt. Der logischen Identität des Denkinhalts entspricht die psychologische Gleichheit der diesen Denkinhalt „erfassenden" Denkfunktionen zahlreicher denkender Individuen.

§ 57

Erkennt ein denkendes Wesen, in dem eine Aussagegrundlage eine singulär-individuelle Totalimpression hervorruft, unter den diese Totalimpression konstituierenden Gefühlsmomenten solche generell-typische Totalimpressionen wieder, welche — durch logische Formalgefühle zu einem gegliederten Komplex verbunden — sich dem Bewußtsein als Aussageinhalt darstellen, so hat es jene Aussagegrundlage durch diesen Aussageinhalt aufgefaßt.

Nun beruht die Unterscheidung intelligibler Teile überhaupt darauf, daß auf die Inhalte gleicher Vorstellungen mit verschiedenen Gefühlen reagiert werden kann. Nach der soeben gegebenen Erklärung aber ist es darum möglich, gleiche Aussagegrundlagen durch verschiedene Aussageinhalte aufzufassen, weil in den durch gleiche Aussagegrundlagen hervorgerufenen singulär-individuellen Totalimpressionen verschiedene generell-typische Totalimpressionen wiedererkannt, und diese wiederum durch verschiedene logische Formalgefühle miteinander zu verschiedenen Komplexen verbunden werden können. Es ist daher verständlich, weshalb den verschiedenen Aussageinhalten, durch welche gleiche Aussagegrundlagen sich auffassen lassen, an diesen Aussagegrundlagen nicht reelle, sondern nur intelligible Teile entsprechen.

Wenn eine Aussagegrundlage durch einen Aussageinhalt aufgefaßt wird, so sind die Vorstellungen von jener Aussagegrundlage in den gegliederten Komplex generell-typischer Totalimpressionen, der diesen Aussageinhalt psychisch repräsentiert, in derselben Weise eingebettet wie die Qualitäten eines Dinges in dessen Totalimpression. Infolgedessen gelten uns dann ausgesagte Sachverhalte mit gleichem Aussageinhalt ebenso ohne Rücksicht auf die Mehrheit und den Wechsel der Aussagegrundlagen als einheitlich und beharrlich, wie uns auch Dinge mit gleicher Substanz ohne Rücksicht auf die Mehrheit und den Wechsel ihrer Qualitäten als einheitlich und beharrlich gelten. Die Gegenständlichkeit der ausgesagten Sachverhalte beruht demnach darauf, daß mehrere und wechselnde Aussagegrundlagen einem einheitlichen und beharrlichen Aussageinhalt inhärieren.

Hiemit haben wir die Dritte semasiologische Hauptfrage beantwortet.

ERLÄUTERUNG

1) Nach den Ergebnissen des § 55 ist die generell-typische in der singulär-individuellen Totalimpression enthalten. Daraus ergibt sich unmittelbar, daß die Auffassung der Aussagegrundlage durch den Aussageinhalt in der Heraushebung der ersteren aus der letzteren besteht, — nur daß diese Heraushebung dann freilich noch einer Ergänzung durch das Hinzutreten logischer Formalgefühle bedürfen wird. So fasse ich etwa den Dom von Pisa als Kunstwerk auf, indem ich in dem persönlichen Eindrucke, den dieses Einzelding mir macht, jene allen menschlichen Kunstwerken gemeinsamen Gefühle des Gefallens wiedererkenne, welche den Begriff *Kunstwerk* fundieren, und indem ich dann diese Gefühle mit dem Formalgefühl der Gegenständlichkeit verbinde. Ebenso fasse ich die Tatsache des Vogelflugs auf durch den Satz „Dieser Vogel fliegt", indem ich in dem persönlichen Eindruck, den dieser Eine Vorgang mir macht, die den Begriffen *Dieser, Vogel, Fliegen* zugrunde liegenden generell-typischen Totalimpressionen erkenne und dieselben durch die der syntaktischen Form des angeführten Satzes entsprechenden logischen Formalgefühle (Behauptung, Gegenständlichkeit, Tätigkeit usw.) ergänze.

Dabei zeigt sich aufs neue: die singulär-individuelle Totalimpression, das höchstpersönliche Erlebnis des absolut Einzelnen, kann keine Aussage fundieren. Soll es in logische Werte umgesetzt, soll die „Anschauung" durch „Begriffe" erfaßt werden, so muß jenes Erlebnis einer doppelten Bearbeitung sich unterwerfen: es gilt, im individuellen Eindruck den typischen, d. h. im Besonderen das Allgemeine, und im singulären Eindruck den generellen, d. h. im Persönlichen das Soziale aufzuzeigen. Eben in dieser Umsetzung des nur für Eine Person gültigen Eindrucks von Einem Objekt in den für eine ganze Gruppe gültigen Eindruck von einer ganzen Art besteht die logische Auffassung der Fakten. Dies ihr einheitliches Wesen aber stellt sich verschieden dar, je nachdem es sich um die gleiche Auffassung verschiedener Tatsachen oder um die verschiedene Auffassung gleicher Tatsachen handelt.

Die gleiche Auffassung verschiedener Tatsachen ist die Abstraktion. Sie erweist sich jetzt als das Wiedererkennen derselben generell-typischen Gefühlsmomente in verschiedenen singulär-individuellen Totalimpressionen. Ich *abstrahiere* z. B. den Begriff des Kunstwerks vom Dom von Pisa und von der Neunten Symphonie, indem ich in meinen persönlichen Eindrücken von diesen beiden Gegenständen

dieselben Gefühle des Gefallens erkenne. Das Rätsel, wie denn Vorstellungen ganz verschiedener Sinnesgebiete unter Einen Begriff fallen können, löst sich jetzt auf sehr einfache Art: es können eben mit ganz verschiedenen Vorstellungen ganz gleiche Gefühle sich verknüpfen. Erinnern wir uns nun, daß die Vorstellungen die Bewußtseinskorrelate unseres Rezipierens, die Gefühle diejenigen unseres Reagierens sind, so erkennen wir auch die biologischen Grundlagen dieses Verhältnisses. Wir können eben auf verschiedene Reize in derselben Weise reagieren. Alles dasjenige aber, worauf wir in gleicher Weise reagieren, ordnen wir Einem Begriffe unter. *Abstraktion* ist die Zusammenordnung verschiedenartiger sensorischer Eindrücke im Hinblick auf unsere gleichartige motorische Reaktion.

Umgekehrt ist die verschiedene Auffassung gleicher Tatsachen die Unterscheidung intelligibler Teile. Diese erweist sich jetzt als das Wiedererkennen verschiedener generell-typischer Gefühlsmomente in denselben singulär-individuellen Totalimpressionen. So unterscheide ich z. B. ein bestimmtes Grün *als* Farbe und *als* Grün, indem ich in meinem persönlichen Eindrucke von einem bestimmten Grün einerseits jene Gefühlsmomente erkenne, die allen Farben, andererseits jene, die allem Grünen eigentümlich sind. Auch das Rätsel, wie denn eine einfache Empfindung unter mehrere Begriffe fallen könne, löst sich daher: es können sich eben auch mit ganz gleichen Vorstellungen ganz verschiedene Gefühle verknüpfen. Und auch dieses Ergebnis hat seine biologische Seite. Wir können nämlich auch auf gleiche Reize in verschiedener Weise reagieren. Alles dasjenige nun, worauf wir in verschiedener Weise reagieren, unterscheiden wir als verschiedenen Begriffen untergeordnet. Der Dom von Pisa ist ein Kunstwerk, sofern er uns gefällt, ein Körper, sofern er uns Widerstand leistet. Die Unterscheidung *intelligibler Teile* ist daher die Trennung gleichartiger sensorischer Eindrücke im Hinblick auf unsere verschiedenartige motorische Reaktion.

2) Das Vorstehende läßt sich etwas weiter ausführen, wenn man einen kurzen Seitenblick auf das Gebiet des Genetischen nicht scheut. Und vielleicht dürfen wir eine solche Abschweifung auch damit vor uns selbst entschuldigen, daß sie uns zugleich Gelegenheit bietet, eine früher gegebene, einseitig-schematische Darstellung zu korrigieren. In § 55. 2 nämlich haben wir auseinandergesetzt, wie beim Sprechenlernen aus den individuellen typische, aus den singulären generelle Totalimpressionen sich entwickeln. Ohne Zweifel ist dies nun wirklich die Hauptrichtung der Entwickelung da, wo dem Einzelnen die gesellschaftlich gangbaren Denkformen überliefert werden. Handelt es sich dagegen um die Entstehung dieser Denkformen

selbst, und auch um die analoge Entwickelung beim Einzelnen, soweit sie sich nicht unter dem Drucke der Tradition vollzieht, so muß nach dem eben Gesagten eine ganz entgegengesetzte Entwickelungsrichtung vorausgesetzt werden. Denn gewiß ist auf früheren Stufen der Entwickelung das praktische Interesse an der motorischen Reaktion im Verhältnis zu dem theoretischen Interesse an der sensorischen Perzeption nicht von geringerer, sondern von größerer Bedeutung. Man darf sogar wohl annehmen, daß ursprünglich dasjenige, was nicht verschiedene Reaktionen erfordert, auch nicht unterschieden wird: die Verallgemeinerung hat zu ihrer Vorstufe die Verwechslung. Je unentwickelter der Organismus ist, je beschränkter demnach seine Reaktionsmöglichkeiten, desto weniger Kategorien kennt er, desto mehr verwechselt er, desto allgemeineren Begriffen entsprechen daher auch seine psychischen Zustände. Wir werden z. B. mit der Annahme schwerlich fehlgehen, daß das Bewußtsein von *Gut* und *Schlecht* — ein Paar psychischer Zustände also, die heute sehr allgemeinen Begriffen entsprechen — zu dem allerältesten seelischen Bestande der lebenden Wesen gehört. Die Genesis nimmt somit nicht von individuellen, sondern von typischen Totalimpressionen ihren Ausgang und verläuft nicht als Abstrahierung des Allgemeinen, sondern als Differenzierung des Besonderen. Indem nämlich die Reaktionsmöglichkeiten sich vervielfachen, wird es notwendig, auf zwei Eindrücke, die in Einer Hinsicht eine gleiche Reaktion erfordern, in anderer Hinsicht doch auch verschieden zu reagieren. Beide werden deshalb jetzt unterschieden, indem zu den gleichen auch verschiedene Gefühlsmomente treten. Im Gegensatze zu diesen individuellen Momenten des Eindrucks erscheinen dann jene als typische, und, durch die feinere Auseinanderhaltung modifiziert, stellt sich die ursprüngliche Verwechslung jetzt als Verallgemeinerung dar. Etwas Aehnliches wie für das Verhältnis des Typischen zum Individuellen gilt indes auch für das des Generellen zum Singulären. Denn je geringer die Höhe der Entwickelung, desto geringer auch die Differenzierung der einzelnen Individuen, desto entschiedener mithin auch das Vorherrschen sozial gemeinsamer psychischer Zustände. Die primitiven Eindrücke muß man sich daher wohl als solche denken, welche uns als in hohem Grade generell erscheinen würden. Das Faktum des logischen Verkehrs hat in der Horde oder gar im Rudel weit geringere Widerstände zu überwinden als in der kultivierten Gesellschaft, denn die überindividuelle Geltung des Logischen hat zu ihrer Vorstufe die unindividuelle Herrschaft des Instinkts. Erst indem die Einzelnen dieser Herrschaft entwachsen, mehr und mehr zu differenzierten Individualitäten sich heranbilden, gesellen sich zu den sozial gemeinsamen auch persönlich eigentümliche Gefühlsmomente. Jene erscheinen dann im Gegensatze zu diesen als generell, und der ursprüngliche Mangel an persönlicher Eigenart stellt sich jetzt als logische Ueberwindung derselben dar. Zusammenfassend aber darf man zwar von einer Entstehung der generell-typischen aus den singulär-individuellen Totalimpressionen sprechen, soweit es sich um die Einbildung der

überlieferten Denkformen in das Bewußtsein des Einzelnen und um die Eingliederung eines neuen Individuums in eine bestehende Gruppe von Denkgenossen handelt; soweit dagegen die spontane Entstehung des logischen Denkens und allgemeiner Begriffe in Frage steht, muß die Aussonderung der singulär-individuellen aus den generell-typischen Totalimpressionen als die regelmäßige Art der Entwickelung gelten.

3) Die allgemeinen Voraussetzungen unseres Auflösungsversuches mögen hier noch einmal mit klassischen Worten wiederholt werden: die Tatsache kann nicht ausgesagt werden, ein Gedanke muß sie auffassen; da sie jedoch durch sehr verschiedene Gedanken aufgefaßt werden kann, so besitzt sie an sich selbst überhaupt keinen bestimmten logischen Wert. Jenes hat HEGEL [1]) trefflich formuliert: „Als ein Allgemeines sprechen wir auch das Sinnliche aus"; es ist „gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen können .... Zeigen müssen wir es uns lassen". Dieses SCHLEIERMACHER [2]) nicht minder scharf: Es ist klar, „daß dieselbe organische Affektion auf ganz verschiedene Begriffe führt zu verschiedenen Zeiten. Die Wahrnehmung eines Smaragd wird mir einmal ein Schema eines bestimmten Grün, dann einer bestimmten Kristallisation, endlich eines bestimmten Gesteins".

Auch unser Auflösungsversuch selbst ist nicht originell, soweit seine biologischen Prinzipien in Betracht kommen. Wir müssen hier aus dem schon in § 53. 2 Angeführten einiges wiederholen. MACH sagt [3]): „Worauf in gleicher Weise reagiert wird, das fällt unter Einen Begriff. So vielerlei Reaktionen, so vielerlei Begriffe .... Den ‚Generalien' kommt keine physikalische Realität zu, wohl aber eine physiologische: die physiologischen Reaktionen sind von geringerer Mannigfaltigkeit als die physikalischen Reize." Fast gleichzeitig habe ich selbst für die Abstraktion denselben Grundgedanken entwickelt [4]): „Unterschieden wird auf jeder Stufe der Organisation das, was in uns verschiedene Gefühle erregt und verschiedene Reaktionen auslöst .... Unter Einem Worte wurden alle jene Einzelvorstellungen zusammengefaßt, welche zur Zeit der Sprachentstehung gleiche Reaktionen hervorzurufen geeignet waren." Ebenso erklärt jetzt MÜNSTERBERG [5]): Es ist „die Abstraktion beherrscht durch die allgemeine typische Innervation, und der Begriff wird von derjenigen motorischen Einstellung beherrscht, die der ganzen im Begriffe zusammengedachten Objektgruppe gemeinsam zukommt .... Erst durch das Erlernen der getrennten Reaktion lernen wir, die Dinge zu zerlegen; nur durch die Einübung einheitlicher Reaktion lernen wir, das Gesonderte zusammenzufassen und psychisch zu verbinden". Diese Darlegungen bedürfen unseres Erachtens nur einer doppelten Ergänzung. Wie zunächst die Abstraktion bedingt ist durch die gleiche Reaktion auf Verschiedenes, so die Unterscheidung intelligibler Teile durch die verschiedene Reaktion auf Gleiches. Unsere physiologischen

[1]) Phänomenolog. A. I (WW. II, S. 76 ff.). [2]) Dial. § 175. [3]) Wärmelehre S. 416 ff. [4]) Psych.log. Grundtats. S. 26; vgl. S. 97 ff. [5]) Prinzipien S. 552 f.

Reaktionen sind daher im Grunde nicht von geringerer, sondern nur von anderer Mannigfaltigkeit als die physikalischen Reize. Insofern diese Diskrepanz sich äußert in gleichen Reaktionen auf verschiedene Reize, fassen wir viele Einzelheiten durch Einen Begriff auf, d. h. wir abstrahieren; insofern sich dagegen dieselbe Diskrepanz äußert in verschiedenen Reaktionen auf gleiche Reize, fassen wir Eine Einzelheit durch viele Begriffe auf, d. h. wir unterscheiden an ihr intelligible Teile. Weiter aber stellen sich die Reaktionen dem Bewußtsein als Gefühle dar, und wir, die wir an eine psychologische Methode gebunden sind, können deshalb den Aussageinhalt nicht erklären als die einer Gruppe von Subjekten und einer Gruppe von Objekten gemeinsame Reaktion, sondern müssen ihn bestimmen als ein generelles und typisches Gesamteindrucksgefühl.

Was endlich die genetische Priorität des Allgemeinen vor dem Besonderen angeht, so ist auch diese längst erkannt worden. Schon ARISTOTELES[1]) sagt, die Erkenntnis schreite vom Allgemeinen zum Besonderen fort (ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὰ καθέκαστα). Denn das Allgemeine sei ein aus vielen Teilen bestehendes Ganzes; das Ganze aber sei der Wahrnehmung in höherem Grade zugänglich. So sei auch der Begriff des Kreises früher als seine Definition. Und auch die Kinder nennten ursprünglich alle Männer *Väter* und alle Weiber *Mütter*, und unterschieden erst später die einzelnen Individuen[2]). Noch weiter ist WILHELM VON OCCAM[3]) gegangen, der den Begriff geradezu als das verworrene Denken des Einzelnen bezeichnet. Er sagt: „Das Einzelding veranlaßt den Verstand sowohl dazu, es verworren (*confuse*), als dazu, es deutlich (*distincte*) zu denken. Verworren nenne ich denjenigen Gedanken, durch welchen der Verstand Ein Ding vom anderen nicht unterscheidet, und in dieser Weise veranlaßt Sokrates den Verstand, (bloß) einen Menschen (überhaupt) zu denken, . . . wobei er Sokrates von Plato nicht unterscheidet . . . Er veranlaßt aber den Verstand auch, ihn auf nicht verworrene Weise zu denken, und dann sage ich, daß dieser Sokrates ein Mensch ist." Ganz ähnlich meint LESSING[4]): „In allen Fällen . ., wo das Aehnliche sofort in die Sinne fällt, das Unähnliche aber so leicht nicht in die Sinne fällt, entstehen allgemeine Begriffe, ehe wir noch den Vorsatz haben, dergleichen durch die Absonderung zu bilden. Und daß daher dieser ihre Zeichen in der Sprache ebenso früh werden gewesen sein als die Zeichen der einzelnen Dinge, die in ihnen zusammentreffen, ist wohl ganz natürlich. Ja früher; *Baum* ist sicherlich älteren Ursprungs als *Eiche, Tanne, Linde.*" So hat auch GEIGER[5]) den „Grund" für die Entstehung der Allgemeinbegriffe in dem „Nichtbemerken der Unterschiede des Aehnlichen" gefunden, und ebenso hat SPENCER[6]) betont, daß in der Wissenschaft die

[1]) Phys. I. 1, p. 184a 23 ff.; vgl. auch Anal. postt. II. 19, p. 100a 16 ff. [2]) Die letzte Bemerkung schließt jeden Zweifel daran aus, daß das „Früher" hier in der Tat im genetischen Sinne zu verstehen ist. [3]) PRANTL III, S. 356, Anm. 806. [4]) Zusätze zu den Philosophischen Aufsätzen von K. W. JERUSALEM (WW. X, S. 8). [5]) Sprache u. Vernunft II, S. 247. [6]) First Principles II. 13. 113 (S. 376 ff.).

allgemeineren Begriffe den spezielleren vorausgehen, z. B. der Begriff *Kriechtier* den Begriffen *Insekt* und *Spinne*. AVENARIUS [1]) hat an vielen Beispielen diese „Priorität des Allgemeinen" infolge mangelhafter Beachtung der Unterschiede nachgewiesen, und jüngst hat auch CORNELIUS [2]) für diese Ansicht sich erklärt.

4) Aus der Aussagegrundlage und dem sie auffassenden Aussageinhalt besteht nach § 47 ein Komplex: der ausgesagte Sachverhalt. Nach den bisherigen Ergebnissen unserer Untersuchung muß nun dieser Komplex für das Bewußtsein dargestellt werden durch eine Verbindung zwischen den Vorstellungen der Aussagegrundlage und der den Aussageinhalt psychisch repräsentierenden, gegliederten Gruppe logischer Gefühle. Es entsteht daher die Frage nach der Art dieser Verbindung; denn von ihr wird die Struktur des Sachverhaltes abhängen. Es läßt sich jedoch leicht zeigen, daß die Art der Verbindung zwischen den Aussagegrundlagevorstellungen und den Aussageinhaltsgefühlen dieselbe sein muß wie die Art der Verbindung zwischen den Aussagelautvorstellungen und den Aussageinhaltsgefühlen, somit auch die Struktur des Sachverhaltes dieselbe wie die Struktur der Aussage. Daß nämlich die Verknüpfung der Aussagelaute mit dem Aussageinhalt als Inhärenz, die Struktur der Aussage als die eines Gegenstandes begriffen werden müsse, dies leiteten wir in § 56. 1 aus der Tatsache ab, daß über die Identität oder Nichtidentität zweier Aussagen ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit oder Gleichheit der Aussagelaute die Gleichheit oder Verschiedenheit des Aussageinhalts entscheide. Allein ganz dasselbe gilt nun auch von der Identität oder Nichtidentität zweier Sachverhalte. Wenn ich dieselbe Tatsache das eine Mal auffasse als „das Fliegen eines Vogels", das andere Mal als „die Bewegung eines Körpers", so handelt es sich — nach dem gewöhnlichen Denk- und Sprachgebrauche zu urteilen — in beiden Fällen nicht etwa um Einen Sachverhalt, der nur zwei verschiedene Prädikate besäße, sondern es handelt sich um zwei Sachverhalte, die nur „gleich aussehen". Fasse ich andererseits einmal die Tatsache eines flatternden Sperlings, ein andermal die Tatsache eines kreisenden Adlers auf als „das Fliegen eines Vogels", so liegen hier nicht etwa zwei Sachverhalte vor, die nur ein gemeinsames Prädikat hätten, sondern es liegt Ein Sachverhalt vor, der sich nur in zwei verschiedenen Tatsachen realisiert. Auch bei der Verknüpfung der Aussageinhaltsgefühle mit den Aussagegrundlagevorstellungen entscheidet demnach über die Identität oder Nichtidentität des Komplexes ohne Rücksicht

[1]) Kr. d. r. Erf. II, S. 269 f. [2]) Psycholog. S. 42 ff.

auf die Verschiedenheit oder Gleichheit der Vorstellungen die Gleichheit oder Verschiedenheit der Gefühle. Nun haben wir in § 56. 1 gezeigt, daß von allen Arten der Charakterisierung nur die Inhärenz der Accidentien in einer Substanz diese Eigentümlichkeit aufweist. Folglich besitzt auch der Sachverhalt eine gegenständliche Struktur, indem die Aussagegrundlage dem Aussageinhalt inhäriert.

Es geht aus dem Gesagten hervor, daß bei dem Uebergange von der sinnlich-anschauenden zu der begrifflich-denkenden Erfassung einer Tatsache sich noch etwas anderes vollzieht, als daß bloß generell-typische Gefühlsmomente aus einem singulär-individuellen Eindruck durch die Aufmerksamkeit herausgehoben und durch logische Formalgefühle miteinander verbunden würden. Jene Heraushebung bedingt nämlich zugleich eine Modifikation der Substanz. Beim „schlichten" Erlebnis einer Tatsache sind die Vorstellungen von dieser Tatsache in ihre singulär-individuelle Totalimpression eingebettet, d. h. in die Gesamtheit der von ihr in dem Erlebenden hervorgerufenen Gefühle. Fasse ich dagegen dieselbe Tatsache durch einen Gedanken auf, so fallen für die Dauer dieser Auffassung die von der Aufmerksamkeit vernachlässigten, rein singulären und individuellen Momente jenes Gefühlseindrucks aus dem Komplex heraus, und die Vorstellungen von der betreffenden Tatsache sind jetzt bloß in jene generellen und typischen Momente des Gefühlseindrucks eingebettet, die für das Bewußtsein den auffassenden Gedanken darstellen. So sind z. B., wenn ich den Dom von Pisa als Kunstwerk auffasse, für die Dauer dieser Auffassung die Vorstellungen jenes Gebäudes bloß in jene Gefühle des Gefallens eingebettet, welche den Begriff des Kunstwerks fundieren. Und wenn ich die Tatsache eines Vogelfluges auffasse als den Sachverhalt „das Fliegen dieses Vogels", so inhäriert für die Dauer dieser Auffassung meine Wahrnehmung jener Tatsache bloß jenem gegliederten Komplex generell-typischer Totalimpressionen, der für das Bewußtsein den Tatbestand „Dieser Vogel fliegt" repräsentiert. Der ausgesagte Sachverhalt unterscheidet sich somit von der Aussagegrundlage dadurch, daß diese einer singulär-individuellen Totalimpression, jener einem gegliederten Komplex generell-typischer Totalimpressionen inhäriert.

5) Wir wissen, daß Gegenstände mit gleicher Substanz ohne Rücksicht auf die Mehrheit und den Wechsel ihrer Accidentien stets als einheitlich und beharrlich, d. h. als identisch erlebt werden. Nun können zwei verschiedene Tatsachen niemals eine gleiche Substanz haben. Denn zwischen den Vorstellungen und den Gefühlen, die eine Tat-

sache hervorruft, besteht eine feste Korrelation. Zwei Tatsachen, die „verschieden aussehen", können niemals auf ein Subjekt den „gleichen Eindruck" machen. Infolgedessen bleiben denn auch Tatsachen stets etwas rein Individuelles; niemals können zwei verschiedene Tatsachen nur zwei Erscheinungsformen Eines Gegenstandes darstellen. Ein Europäer und ein Neger z. B., oder das Flattern eines Sperlings und das Kreisen eines Adlers, machen, da sie verschieden aussehen, auch stets einen verschiedenen Eindruck. Deshalb bleiben ein Europäer und ein Neger stets zwei verschiedene menschliche Individuen, das Flattern eines Sperlings und das Kreisen eines Adlers stets zwei verschiedene individuelle Tatsachen.

Ganz anders verhält es sich mit dem Sachverhalt. Auch wenn mehrere Tatsachen „verschieden aussehen", können doch die von ihnen hervorgerufenen Gefühle gleiche generell-typische Momente enthalten. Da nun diese Momente die Substanz, jenes „Aussehen" die Accidentien des Sachverhaltes darstellt, so kann es mehrere Sachverhalte geben, die zwar verschiedene Accidentien, jedoch gleiche Substanzen haben. Dann werden aber diese Sachverhalte uns nur als verschiedene Erscheinungsformen Eines Sachverhaltes gelten. Solche als einheitlich und beharrlich erlebte Sachverhalte nun sind die typischen Gegenstände.

Alle Menschen z. B., mögen sie nun Europäer oder Neger, Männer oder Weiber, Kinder oder Greise sein, rufen in uns neben verschiedenen, singulär-individuellen Gefühlsmomenten auch jene gleiche, generell-typische Totalimpression hervor, die den Begriff *Mensch* fundiert. Soferne wir nun alle jene menschlichen Individuen durch den Begriffsinhalt *Mensch* auffassen, inhärieren die verschiedenen Vorstellungen von allen jenen Menschen dem gleichen Komplex generell-typischer Totalimpressionen, nämlich jenem, der für das Bewußtsein den Begriffsinhalt *Mensch* repräsentiert. Jedes einzelne, in solcher Weise aufgefaßte menschliche Individuum ist eine Sache. Allein da alle diese Sachen sich voneinander nur durch ihre Accidentien unterscheiden, dagegen eine vollkommen gleiche Substanz aufweisen, so werden sie sich uns, wenn wir hierauf reflektieren, auch nur als verschiedene Erscheinungsformen Eines Gegenstandes darstellen. Dieser Gegenstand aber ist der Typus „Der Mensch".

Ebenso wie mit den *Sachen* steht es jedoch auch mit den *Sachverhalten* im engeren Sinne (§ 47. 6). Jedes rechtwinklige Dreieck, über dessen 3 Seiten Quadrate errichtet sind, ist, sofern es jenem Komplex generell-typischer Totalimpressionen inhäriert, der für das

Bewußtsein den logischen Inhalt des pythagoreischen Lehrsatzes darstellt, ein Sachverhalt. Da indes all diese Sachverhalte sich voneinander nur durch ihre Accidentien unterscheiden, dagegen eine vollkommen gleiche Substanz besitzen, so werden wir auch sie nur als verschiedene Erscheinungsformen Eines Gegenstandes auffassen. Dieser Gegenstand aber ist der typische Sachverhalt „Das Gleichsein des Quadrats der Hypotenuse und der Summe der Quadrate der Katheten".

6) Daß wir auch den typischen Gegenständen nur eine empirische Realität zuschreiben, brauchen wir kaum ausdrücklich zu wiederholen. Unsere Fragestellung ging ja auch nur davon aus, daß wir in der Erfahrung Gebilde vorfinden, die einen typischen Charakter zeigen und denselben Anspruch auf Anerkennung ihrer Objektivität erheben wir die physischen und noëtischen Gegenstände. Die Frage nach der transcendentalen Berechtigung dieses Anspruches kann nur in der Ontologie erörtert werden. Hier war nur die empirische, d. h. psychologische Grundlage desselben nachzuweisen und insbesondere zu zeigen, daß die typischen Gegenstände einen solchen Anspruch mit nicht geringerem Rechte als die physischen und noëtischen Gegenstände erheben [1]). Demselben Zwecke mögen noch folgende Bemerkungen dienen.

Die physischen Gegenstände sind dem Bewußtsein gegeben als Komplexe, in welchen sinnlich wahrnehmbare Qualitäten einer singulär-individuellen Totalimpression inhärieren. Dabei hebt der dem Dinge wesentliche Wechsel der Qualitäten die auf die Einheit der Substanz sich gründende Einheit des Dinges nicht auf. Es ist natürlich unmöglich, einen Berg zugleich als nahe, weiße Riesenmasse und als fernes, blaues Pünktchen, einen Menschen zugleich als blonden Knaben und als weißhaarigen Greis zu sehen. Trotzdem gelten uns Berg und Mensch als je Ein Ding. Dieses identische Ding wird daher gewiß nicht als solches von uns wahrgenommen; allein trotzdem wird es von uns als Ein physischer Gegenstand erlebt.

Die noëtischen Gegenstände sind dem Bewußtsein gegeben als Komplexe, in welchen sinnlich wahrnehmbare Aussagelaute einer gegliederten, generell-typischen Totalimpression inhärieren. Auch hiebei hebt der der Aussage wesentliche Wechsel der Aussagelaute die auf die Einheit des Aussageinhalts gegründete Einheit der Aussage nicht

[1]) Auch das Ergebnis der ontologischen Erörterung wird deshalb für die typischen Gegenstände dasselbe sein müssen wie für die physischen und noëtischen Objekte. Alles, was wir über die letzteren in § 56. 3 vorgreifend bemerkten, wird daher auch auf die ersteren analoge Anwendung finden.

auf. Auch den pythagoreischen Lehrsatz kann man natürlich nicht zugleich als einen griechischen und als einen deutschen Satz hören. Trotzdem gilt uns dieser Satz als Eine Aussage. Diese identische Aussage wird daher gewiß gleichfalls nicht als solche wahrgenommen; allein trotzdem wird sie von uns als Ein noëtischer Gegenstand erlebt.

So sind nun auch die typischen Gegenstände dem Bewußtsein gegeben als Komplexe, in denen sinnlich wahrnehmbare Tatsachen einer gegliederten, generell-typischen Totalimpression inhärieren. Doch auch hier hebt der dem Typus wesentliche Wechsel der Tatsachen die auf die Einheit des Aussageinhalts gegründete Einheit des Typus nicht auf. Auch den Typus „Der Mensch" kann man natürlich nicht zugleich als einen Europäer und als einen Neger, als Weib und als Mann, als Kind und als Greis sehen. Trotzdem gilt uns „Der Mensch" als Ein Typus. Dieser identische Typus wird daher allerdings auch nicht als solcher wahrgenommen; allein trotzdem wird auch er von uns als Ein typischer Gegenstand erlebt.

Ueber das eigentümliche Verhältnis von physischen, noëtischen und typischen Gegenständen, und speziell von Individuen, Begriffen und Typen, ist hier noch eine andere Bemerkung erforderlich. Wir sahen in § 50. 5, daß der Typus sowohl vom Begriff wie vom Individuum scharf getrennt werden muß, jedoch zugleich auch, daß der Typus sowohl zum Begriff wie zum Individuum in einem strengen Korrelationsverhältnis steht. Denn jedem Merkmal des Typus „Der Mensch" entspricht einerseits eine logische Bestimmung des Begriffes „Mensch", andererseits eine Eigenschaft der einzelnen menschlichen Individuen. Auf Grund unserer Untersuchungen können wir jetzt das Wesen dieses Verhältnisses zwanglos erklären. Für das Bewußtsein ist der Typus ein Komplex von Aussagegrundlagen, die einer gegliederten, generell-typischen Totalimpression inhärieren; der Begriff ist ein Komplex von Aussagelauten, die derselben generell-typischen Totalimpression inhärieren; der Inbegriff der Individuen ist ein Komplex von Aussagegrundlagen, deren jede einer singulär-individuellen Totalimpression inhäriert, und zwar einer solchen, in welcher die erwähnte generell-typische Totalimpression als Moment enthalten ist. Somit unterscheidet sich der Typus vom Begriff durch eine Verschiedenheit der Accidentien [1]), vom Inbegriff der Individuen durch eine partielle

[1]) Man könnte einwenden, nach unserer eigenen Ansicht hebe doch die bloße Verschiedenheit der Accidentien bei Gleichheit der Substanz die Identität nicht auf. Das Berechtigte und das Unberechtigte dieser Einwendung wird im nächsten Paragraphen klar hervortreten. Einstweilen mag die Unterscheidung von Typus und Begriff als eine vorläufige betrachtet werden.

Verschiedenheit der Substanz. Allein der ersten Verschiedenheit steht eine totale, der zweiten wenigstens eine partielle Gleichheit der Substanz entgegen. Denn die Substanz des Typus ist mit der des Begriffs identisch, in der der Individuen aber als Teil enthalten. Infolgedessen muß auch jedes Gefühlsmoment, das in dieser Substanz enthalten ist, mithin jede emotionelle Komponente des Begriffsinhalts, sich sowohl in Beziehung auf den Begriff wie in Beziehung auf den Typus wie auch in Beziehung auf das Individuum aussagen lassen. Jedes solche Gefühlsmoment der generell-typischen Totalimpression bestimmt nämlich am Begriff eine logische Bestimmung, am Typus ein Merkmal, an den Individuen eine Eigenschaft. Alle drei Arten von Aussagen werden demnach „auf Grund" identischer Gefühlsmomente ausgesagt, wenn sie auch „über" verschiedene Gegenstände etwas aussagen, nämlich an physischen, typischen und noëtischen Gegenständen verschiedene Arten von Prädikaten bestimmen. Durch diese Formel scheint uns sowohl die Verschiedenheit als auch die Korrelation aufgeklärt, die zwischen diesen 3 Arten von Gegenständen besteht.

§ 58

Wenn ein Gegenstand eine solche Struktur besitzt, daß seine Accidentien nicht der ihnen normalerweise zugehörigen Substanz, sondern vielmehr der Substanz eines anderen Gegenstandes inhärieren, so besteht zwischen jenem ersten und diesem zweiten Gegenstande die Relation des Bedeutens, Vertretens oder Repräsentierens.

Nun ist nach § 57 der gegliederte Komplex generell-typischer Totalimpressionen, der für das Bewußtsein den Aussageinhalt darstellt, die Substanz des ausgesagten Sachverhaltes. Nach § 56 aber besitzt die Aussage eine solche Struktur, daß ihre Accidentien, die Aussagelaute, eben diesem Komplex generell-typischer Totalimpressionen inhärieren. Infolgedessen besteht zwischen der Aussage und dem ausgesagten Sachverhalt wirklich die Relation des Bedeutens, Vertretens oder Repräsentierens.

Hiemit haben wir die Vierte semasiologische Hauptfrage beantwortet.

ERLÄUTERUNG

1) Nach § 56 beruht die Gegenständlichkeit der Aussage darauf, daß die Aussagelaute jenem gegliederten Komplex generell-typischer Totalimpressionen inhärieren, der für das Bewußtsein den Aussage-

inhalt darstellt; nach § 57 beruht die Gegenständlichkeit des ausgesagten Sachverhaltes darauf, daß eben demselben Komplex die Aussagegrundlage inhäriert. Aussage und Sachverhalt, noëtische und typische Gegenstände besitzen somit die gleiche Substanz: es ist derselbe Komplex logischer Gefühle, der den Worten ihren Sinn und den Tatsachen ihre Auffassung verleiht, und der dadurch jene zur Einheit Einer Aussage, diese zur Einheit Eines Sachverhaltes zusammenfaßt. Allein die Verbindung der Accidentien mit der Substanz ist in beiden Fällen eine verschiedenartige. Denn wenn auch nach § 56 die generell-typischen Totalimpressionen als Substanz der Aussagelaute fungieren können, so sind sie doch nach § 55 an sich selbst Totalimpressionen der Aussagegrundlage. Jene Gefühle des Gefallens z. B., welche den Begriffsinhalt *Kunstwerk* für das Bewußtsein darstellen, werden durch den Dom von Pisa oder die 9. Sinfonie wirklich in mir hervorgerufen; sie gehören dagegen keineswegs zu dem Gesamteindruck, den der Lautkomplex *Kunstwerk* als solcher in mir erregt. Jene Korrelation nämlich, die zwischen den einzelnen Gefühlsmomenten einer Totalimpression und den aus ihr sich besondernden Qualitätsvorstellungen besteht, findet zwar statt zwischen den generell-typischen Totalimpressionen und den Vorstellungen der Aussagegrundlage, keineswegs dagegen zwischen jenen Totalimpressionen und den Vorstellungen der Aussagelaute. Die ersteren bleiben daher auch stets die *eigentlichen*, ihr *normalerweise zugehörigen* Accidentien der gemeinsamen Substanz, diese bleibt die Substanz des Sachverhaltes, und zwar auch dann, wenn ihr die Aussagelaute inhärieren. Es genügt deshalb nicht, das Verhältnis von Aussage und Sachverhalt durch die Formel zu kennzeichnen, beide besäßen eine gemeinsame Substanz, denn diese Formel würde die primäre Beziehung der generell-typischen Totalimpression zur Aussagegrundlage vernachlässigen und ein einseitiges Verhältnis als ein wechselseitiges hinstellen. Man muß vielmehr sagen: wenn die Aussagelaute als Ausdruck des Aussageinhalts fungieren, so inhärieren sie der Substanz der durch eben diesen Aussageinhalt aufgefaßten Aussagegrundlage, — oder kürzer: die Aussage kommt zustande, wenn die Aussagelaute der Substanz des Sachverhalts inhärieren.

Diese Formel drückt die zentrale Eigentümlichkeit der zwischen Aussage und Sachverhalt, noëtischen und typischen Gegenständen obwaltenden Beziehung aus. Aus derselben lassen sich indes auch noch andere, kaum minder charakteristische Besonderheiten dieses Verhältnisses ableiten. Zunächst wissen wir, daß zwei Gegenstände mit

gleicher Substanz ungeachtet der Verschiedenheit ihrer Accidentien als identisch erlebt werden. Die Aussage ist daher der Sachverhalt und zwar derselbe Sachverhalt, der auch in anderer Weise erlebt werden kann. Höre ich z. B. mit Verständnis das Wort *Kunstwerk*, so denke ich dabei — nicht etwa an das Wort *Kunstwerk*, sondern vielmehr an „ein Kunstwerk", d. h. an eine durch jenes Wort ausgesagte Sache. Indem ich den Begriff *Mensch* erfasse, ist mir — nicht bloß der Begriff *Mensch* gegeben, sondern auch der Typus „Der Mensch". Jene Sache, dieser Typus, sie sind ja dasjenige, was in den beiden Aussagen ausgesagt wird, was mit ihnen *gemeint* ist. Würden sie meinem Denken nicht gegeben, so könnte ich den Namen *Kunstwerk*, den Begriff *Mensch* nicht verstehen. Ebenso bei Sätzen. Verstehe ich den Satz „Dieser Vogel fliegt", so denke ich dabei — nicht an den Satz „Dieser Vogel fliegt", sondern an den Vorgang „das Fliegen dieses Vogels", d. h. an den in jenem Satze ausgesagten, von ihm *gemeinten* Sachverhalt. Erfasse ich den Sinn des pythagoreischen Lehrsatzes, so ist mir — nicht bloß dieser Satz gegeben, sondern auch der typische Sachverhalt „das Gleichsein des Quadrates der Hypotenuse und der Summe der Quadrate der Katheten". Und wohlgemerkt, diese Sachen und Typen, individuellen und typischen Sachverhalte sind dieselben, die mir auch ohne jede Aussage gegeben sein können, wenn ich die betreffenden Tatsachen durch die entsprechenden Aussageinhalte auffasse. Die Aussage hätte ja gar keine reelle Bedeutung, wäre nicht demjenigen, der sie versteht, in und mit ihr auch derselbe Sachverhalt gegeben, der ebensowohl auch anschaulich erfaßt werden kann. Für denjenigen also, der die Aussage versteht, ist sie zugleich der ausgesagte Sachverhalt, und zwar derselbe Sachverhalt, den er auch anschaulich vorzustellen vermag[1]).

Freilich, trotz alledem macht es einen großen Unterschied, ob ein Sachverhalt bloß ausgesagt, oder ob er anschaulich vorgestellt wird. Allerdings kann dieser Unterschied dem Gesagten zufolge nicht das Objekt des Erlebnisses betreffen, — wohl aber die Weise des Erlebens. Besteht nämlich das Wesen der Aussage darin, daß in ihr den generell-typischen Totalimpressionen statt der ihnen normalerweise zugehörigen Aussagegrundlage vielmehr die Aussagelaute in-

[1]) Für den eifrigen Leser eines Romanes ist das Buch und die in ihm wiedergegebene Rede des Erzählers nur wie ein durchsichtiges Glas, durch das er die erzählten Vorgänge schaut und verfolgt. Seinem Geiste ist nur das Erzählte gegenwärtig; die Erzählung als solche fällt gar nicht in sein Bewußtsein. So völlig ist für ihn die Erzählung das Erzählte. Wie es sich indes mit dem eifrigen Romanlesen verhält, so verhält es sich mit jedem intensiven und vollen Verständnis einer Rede.

härieren, so muß doch auch dieser Umstand irgendwie ins Bewußtsein fallen. Denn ob die einer Substanz inhärierenden Accidentien zu dieser Substanz normalerweise gehören, ob zwischen den ersteren und der letzteren jene Korrelation besteht, die zwischen den Qualitäten eines Dinges und seiner Substanz stattzufinden pflegt, ob also ein gegebener Gegenstand eine normale oder eine abnorme Struktur besitzt, dies muß in dem Eindruck, den dieser Gegenstand auf mich macht, gleichfalls irgendwie zum Ausdruck kommen. Damit ist schon gesagt, daß ein anderes Gefühl den Gegenstand charakterisieren wird, je nachdem der Substanz ihre Accidentien inhärieren oder solche, welche normalerweise einer anderen Substanz zu inhärieren pflegen. Und zwar werden wir im ersteren Falle, d. h. in dem Falle, wo nicht nur die Substanz des Gegenstandes erlebt wird, sondern auch *seine* Accidentien, aussagen, es sei uns der Gegenstand unmittelbar, oder auch, er sei uns selbst gegeben. Im letzteren Falle dagegen, d. i. in dem Falle, in dem nur die Substanz, jedoch nicht auch die Accidentien des Gegenstandes erlebt werden, werden wir aussagen, es sei uns nicht der Gegenstand selbst, oder auch, er sei uns nur mittelbar gegeben. Die Gefühle der Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit (Repräsentation und Präsentation) nun sind uns schon in § 54. 2 und § 55. 6 als diejenigen begegnet, welche die Verschiedenheit des *Jenes* vom *Dieses*, des *Er* vom *Du*, des *Phantasierten* vom *Wahrgenommenen* fundieren. Auch wird man sich, glaub' ich, leicht davon überzeugen, daß wirklich das Verhältnis des bloß in der Aussage gemeinten zu dem in anschaulicher Fülle vorgestellten Gegenstande der Relation zwischen jenen anderen Begriffspaaren völlig analog ist. Die Objekte, die wir als *jenes*, als *er*, als *phantasiert* aussagen, sind ja gleichfalls stets identisch mit solchen, welche wir als *dieses*, als *du*, als *wahrgenommen* auszusprechen pflegen. Allein solange sie in jener ersteren Weise erlebt werden, sind sie eben als bloß mittelbar oder nicht selbst gegebene charakterisiert, während sie sofort zu unmittelbar oder selbst gegebenen werden, wenn es möglich ist, sie als *dieses*, als *du*, als *wahrgenommen* auszusagen. In der Tat würde es der Sprachgebrauch auch gestatten, das *Jenes* ein bloß *gemeintes Dieses*, das *Er* ein bloß *gemeintes Du*, das *Phantasierte* ein bloß *gemeintes Wahrgenommenes* zu nennen. In derselben Weise nun, wie das *Jenes* als ein bloß *gemeintes Dieses*, das *Er* als ein bloß *gemeintes Du*, das *Phantasierte* als ein bloß *gemeintes Wahrgenommenes*, ist auch die Aussage als ein bloß *gemeinter* Sachverhalt durch ein Gefühl der Mittelbarkeit (Repräsentation)

charakterisiert. Wir dürfen deshalb sagen: wie das Wesen der Aussage darin besteht, daß in ihr die Aussagelaute der Substanz des Sachverhaltes inhärieren, und wie diese Gleichheit der Substanz sich darin äußert, daß die Aussage für den, der sie versteht, der Sachverhalt ist, und zwar derselbe Sachverhalt, der auch anschaulich vorgestellt werden kann, so fällt nun das Fehlen der normalen Korrelation zwischen den Aussagelauten als Accidentien und der generell-typischen Totalimpression als Substanz ins Bewußtsein als eine den Sachverhalt charakterisierende Repräsentation, auf Grund deren wir aussagen, es sei uns auch in der verstandenen Aussage doch nicht der Sachverhalt selbst gegeben.

Dies ist die eigentümliche Beziehung zwischen Aussage und Sachverhalt, wenn die Aussage verstanden wird: sie ist dann, sagten wir, für den, der sie versteht, der Sachverhalt; zwar nicht der Sachverhalt „selbst", aber doch „derselbe" Sachverhalt, der auch anschaulich vorgestellt werden kann. Indes, die Aussage wird nicht immer verstanden. Denn ich kann die Worte nicht nur auffassen als den Ausdruck eines bestimmten Sinnes, sondern auch als einen bloßen Schall, eine Gruppe von Lauten[1]). Wie unterscheidet sich nun die in dieser letzteren Weise aufgefaßte Aussage von derselben Aussage als Ausdruck eines Sinnes? Soviel ist klar: in bezug auf die sinnlich vorstellbaren Qualitäten besteht zwischen beiden Auffassungen ein Unterschied nicht. Die Aussagelaute als Schall klingen um keine Nuance anders denn die Aussagelaute als Ausdruck. Was dagegen in beiden Fällen verschieden ist, ist zunächst offenbar die Totalimpression, in welche die sinnlich vorstellbaren Qualitäten eingebettet sind, die Substanz, der die Aussagelaute inhärieren. Als Ausdruck, dies wissen wir, inhärieren sie der generell-typischen Totalimpression der Aussagegrundlage, mithin der Substanz des Sachverhalts. Als Schall dagegen — wem könnten sie da anders inhärieren als *ihrer* Substanz, d. h. jenem Gesamteindrucksgefühl, das eben einem Schall, einer Gruppe von Lauten, *normalerweise* zugehört und korrelat ist? Der erste Unterschied zwischen der Aussage als Ausdruck und der Aussage als Schall besteht demnach darin, daß die Aussagelaute im ersten Fall der Substanz des Sachverhaltes, im zweiten ihrer eigenen Substanz inhärieren. Dadurch ist jedoch auch noch ein zweiter Unterschied bedingt. Da nämlich jeder Gegenstand, dessen Accidentien zu seiner Substanz *normalerweise* gehören, durch Präsentation, jeder, bei dem dieses Verhältnis nicht stattfindet, durch Repräsentation

[1]) Vgl. SWOBODA, Studien S. 42.

charakterisiert ist, so wird auch die Aussage zwar als Ausdruck repräsentativ erlebt — denn sie ist nicht der Sachverhalt „selbst" —, als Schall dagegen präsentativ, denn sie ist allerdings der Schall „selbst". Der Uebergang von jener Auffassung zu dieser stellt sich demnach einerseits dar als Transsubstantiation, indem dieselben Accidentien erst Einer, dann einer anderen Substanz inhärieren, andererseits als Ablösung der Repräsentation durch die Präsentation. Zusammenfassend muß deshalb dieser Auffassungswechsel beschrieben werden als der Uebergang des *repräsentativ* erlebten *Sachverhaltes* in die *präsentativ* erlebten *Aussagelaute.*

Wann kommt nun dieser Uebergang zustande? Dem naiven Bewußtsein stellt er sich jedenfalls so dar, daß ich mir „darüber klar werde", die Aussage sei doch „eigentlich" gar nicht der Sachverhalt, sondern vielmehr ein „bloßer" Schall. Das kosmotheoretisch geschulte Denken dagegen erkennt sofort, daß ich mir durch die eben skizzierte Ueberlegung keineswegs über einen schon bestehenden Tatbestand „klar geworden" bin, sondern vielmehr einen neuen Tatbestand geschaffen habe. Denn vor dieser Ueberlegung war ja ein ganz anderes Erlebnis gegeben als nach derselben. Vorher inhärierten die Aussagelaute der Substanz des Sachverhaltes und waren repräsentativ charakterisiert; nachher inhärierten sie *ihrer* Substanz und waren präsentativ charakterisiert. Ueberlegungen dieses Typus nun sind uns schon öfter vorgekommen und wurden damals von uns als *Reflexion* bezeichnet (vgl. § 21. 17, § 27. 1 u. 3, § 35. 4, § 56. 3). Insbesondere sahen wir in § 21. 9 und 39. 5, wie die Reflexion endopathische Gefühle in idiopathische, determinierende in konkomitierende verwandelt. Auch hier meint das naive Bewußtsein, es werde sich nur „darüber klar", daß das von mir einem anderen Wesen eingelegte Gefühl doch „eigentlich" gar nicht ein Gefühl dieses Wesens, sondern „bloß" mein eigenes Gefühl sei. Auch hier sieht dagegen das geschultere Denken, daß diese Ueberlegung nicht einen schon vorhandenen Tatbestand beschreibt, vielmehr einen neuen Tatbestand herstellt. Denn auch hier war ja das Erlebnis vor der Ueberlegung ein anderes als nachher: das Gefühl wurde vorher als Gefühl eines anderen Wesens, nachher bloß als das meinige erlebt. Wir dürfen deshalb wohl auch den Uebergang von der Auffassung der Aussage als Ausdruck zu der Auffassung der Aussage als Schall einen Prozeß der Reflexion nennen und feststellen, daß die *Reflexion* den repräsentativ charakterisierten Sachverhalt in präsentativ charakterisierte Aussagelaute verwandelt, daß somit — um einen schon in § 21. 1

eingeführten Sprachgebrauch wieder aufzunehmen — präreflektiv der Sachverhalt, aber nicht er „selbst", postreflektiv dagegen nur die Aussagelaute, diese aber „selbst", erlebt werden.

Fassen wir dasjenige, was wir über die Beziehung der Aussage zum Sachverhalt ermittelt haben, zusammen. Die Aussage läßt sich auffassen als bloßer Komplex von Aussagelauten, und sie läßt sich auffassen als Sachverhalt. Im zweiten Falle ist sie für denjenigen, der sie so auffaßt, der Sachverhalt. Zwar nicht der Sachverhalt „selbst", aber doch „derselbe" Sachverhalt, der auch „selbst" oder „in" anderen Aussagen erfahren werden kann. Und jetzt erinnern wir uns an ein doppeltes. Erstens daran, daß die eigentümliche Beziehung zwischen Aussage und Sachverhalt nach § 47 Bedeutung heißt. Zweitens daran, daß uns in § 51. 3 genau dieselben Punkte, die soeben für diese Bedeutungsrelation zwischen Aussage und Sachverhalt als charakteristisch sich herausstellten, auch als kennzeichnend erschienen für die Beziehung des Vertretens (Repräsentierens) zwischen dem Vertretenden (der Repräsentante) und dem Vertretenen (dem Repräsentat). Demnach haben wir die in § 51 aufgeworfenen Fragen bereits beantwortet. Denn wir haben einerseits gezeigt, inwiefern die Bedeutungsrelation zwischen Aussage und Sachverhalt nur ein Sonderfall der allgemeinen Vertretungsrelation zwischen einer Repräsentante und einem Repräsentat ist, und wir haben andererseits das Wesen dieser allgemeinen Vertretungsrelation psychologisch bestimmt.

2) Fragen wir uns nun, wie diese Vertretungsbeziehung zustande kommt, so dürfen wir unsere Antwort unter Heranziehung einer einfachen Symbolik entwickeln. Es sei das Repräsentat ein Gegenstand, dessen Accidentien m n o p der Substanz S inhärieren. Ist uns nun dieser Gegenstand anschaulich gegeben, so daß die Accidentien m n o p *ihrer* Substanz S inhärieren, so ist dieser ganze Komplex durch das Unmittelbarkeitsgefühl π charakterisiert, nach dem folgenden Schema I:

$$\pi\left\{\begin{matrix} m & & n \\ & S & \\ o & & p \end{matrix}\right.$$

Wir erleben jetzt das Repräsentat „selbst". Andererseits sei die Repräsentante ein Gegenstand, dessen Accidentien a b c d der Substanz Σ inhärieren. Ist uns nun auch dieser Gegenstand anschaulich gegeben, so daß die Accidentien a b c d *ihrer* Substanz Σ inhärieren, so ist auch dieser ganze Komplex durch das Unmittelbarkeitsgefühl π charakterisiert, nach dem folgenden Schema II:

$$\pi\begin{cases} a & b \\ & \Sigma \\ c & d \end{cases}$$

Wir erleben jetzt die Repräsentante „selbst". Nun mögen irgendwelche Umstände eintreten, die mich veranlassen, mich gegen die Repräsentante so zu verhalten, wie ich mich sonst nur gegen das Repräsentat zu verhalten pflege. Dann wird diesem Wechsel meiner Reaktion auch ein Wechsel der Totalimpression entsprechen. Die Accidentien a b c d der Repräsentante werden jetzt nicht mehr *ihrer* Substanz Σ, sondern vielmehr der Substanz S des Repräsentats inhärieren. Der Umstand jedoch, daß der so entstehende Komplex aus einer Substanz und aus Accidentien besteht, die normalerweise nicht zueinander gehören, wird zur Folge haben, daß dieser ganze Komplex durch ein Mittelbarkeitsgefühl ρ charakterisiert sein wird. Das heißt, es wird aus Repräsentante und Repräsentat ein Mischgebilde entstehen, zu dem die Repräsentante die Accidentien a b c d, das Repräsentat die Substanz S beisteuern wird, und der so entstehende Komplex wird, eben als Mischgebilde, nicht mehr durch π, sondern durch ρ charakterisiert sein, nach folgendem Schema III:

$$\rho\begin{cases} a & b \\ & S \\ c & d \end{cases}$$

Da nun die Identität eines Gegenstandes durch seine Substanz, sein „Selbstgegebensein" aber durch das charakterisierende Gefühl bestimmt wird, so erlebe ich jetzt das Repräsentat, und zwar „dasselbe" Repräsentat, das ich auch anschaulich — wie in Schema I — erleben kann, allein nicht das Repräsentat „selbst", sondern nur das durch die Repräsentante vertretene Repräsentat. Schema III symbolisiert demnach die Repräsentante, sofern sie das Repräsentat *vertritt, repräsentiert* oder *bedeutet. Reflektiere* ich endlich auf diesen Komplex, werde ich mir also „darüber klar", daß die Repräsentante doch „eigentlich" nicht das Repräsentat sei, sondern eben nur die Repräsentante, so tritt an die Stelle von Schema III wiederum Schema II:

$$\pi\begin{cases} a & b \\ & \Sigma \\ c & d \end{cases}$$

Ich erlebe jetzt wieder die Repräsentante „selbst", — ihre Vertretungsfunktion aber ist damit vernichtet.

Diese Darstellung scheint recht abstrakt. Wir konkretisieren sie, indem wir von ihr auf die einzelnen Arten des Repräsentierens die

Anwendung machen. Wodurch unterscheidet sich der Botschafter als Vertreter des Monarchen vom Botschafter als Privatperson? Primär offenbar dadurch, daß ich bei meinem Verhalten gegen ihn im ersten Falle auf ein Gegenverhalten des Monarchen, im zweiten nur auf ein Gegenverhalten eines Privatmannes gefaßt bin. Daraus folgt jedoch weiter, daß auch meine Reaktion gegen den Botschafter das eine Mal meine spezifische Reaktion gegen einen Monarchen, das andere Mal bloß meine Reaktion gegen einen Privatmann ist. Und hieraus ergibt sich endlich, daß meine Vorstellungen von dem Botschafter in jenem Falle eingebettet sind in einen Gesamteindruck, wie ich ihn einem Monarchen, in diesem Falle dagegen in einen Gesamteindruck, wie ich ihn einem Privatmanne gegenüber zu fühlen pflege. In jenem ersten Falle inhärieren demnach die Accidentien des Botschafters der Substanz des Monarchen: er *ist* jetzt für mich der Monarch, nur freilich nicht der Monarch „selbst", vielmehr bloß ein vertretener Monarch. Von dieser Auffassung kann ich dann zu der zweiten übergehen durch Reflexion, d. h. indem ich mir „darüber klar werde", daß doch der Botschafter „eigentlich" gar nicht der Monarch ist, sondern eben „bloß" ein Botschafter — eine Leistung der „Aufklärung", durch die es mir dann etwa gelingen kann, den feierlichen Aufzug des Botschafters aus einem „bedeutungsvollen" in einen „sinnlosen" Vorgang zu verwandeln. Ebenso steht es mit Krönung und Taufe. Es hängt allein von den Gefühlen ab, die ich diesen Handlungen entgegenbringe — d. h. von den Totalimpressionen, denen ihre Accidentien inhärieren —, ob ich in ihnen die symbolisierte Machtverleihung und Sündentilgung oder die wahrgenommene Kopfbelastung und Körperbenetzung erblicke. Und ich kann dann von jener zu dieser Auffassung übergehen durch „Reflexion", d. i. durch die Erkenntnis, daß es sich bei jenen Handlungen „eigentlich" bloß um körperliche Vorgänge handelt. In dem Falle des Altarsakramentes hat die katholische Theologie selbst unsere Erklärung vorweggenommen, — nur freilich sie zugleich auch metaphysisch ausgedeutet. Denn bei der „Wandlung" findet auch nach unserer Erklärung eine wahre *Transsubstantiation* statt. Dieselben sinnlich wahrnehmbaren Accidentien, die bisher der Substanz von Brot und Wein inhärierten, d. h. die eingebettet waren in jene Gefühle, die wir derartigen Nahrungsmitteln von geringem Wert entgegenzubringen pflegen, — diese selben Accidentien inhärieren fortan der Substanz von Leib und Blut des Herrn, d. h. sie sind jetzt eingebettet in solche Gefühle, wie wir sie dem Kostbarsten, Verehrungswürdigsten usw. widmen. Die Leistung

der Reflexion aber, die sich darüber „klar wird", daß doch die Hostie „eigentlich" gar nicht der Leib des Herrn, sondern „bloß" ein Stück Brot ist, — steht auf den Blättern der Dogmengeschichte verzeichnet. Daß auch die Trauerkleidung einen „Sinn" hat, solange ihre Wahrnehmung dem Gefühl der Trauer inhäriert, jedoch sofort in ein „bedeutungsloses" Stück Tuch sich verwandelt, sobald wir uns darüber „klar werden", daß sie „eigentlich" nichts anderes ist, bedarf keines besonderen Nachweises. Dasselbe Schauspiel bietet sich uns jedoch auf dem Gebiete der Kunst. Der Schauspieler ist Julius Caesar, solange wir ihm die für diesen charakteristischen Gefühle entgegenbringen; er wird zu Herrn N. N., sobald die für diesen charakteristischen Gefühle an ihre Stelle treten. Diese Aeußerung der Reflexion ist als die Zerstörung der dramatischen Illusion bekannt. Ebenso ist die Photographie die photographierte Person, das Landschaftsbild die abgebildete Landschaft, solange ihre sinnlich wahrnehmbaren Qualitäten eingebettet sind in die einer Person, einer Landschaft entsprechenden Gesamteindrucksgefühle; werden diese abgelöst von anderen Gefühlen, so verwandelt sich die Landschaft in eine mit Farben bekleckste Leinwand, die Photographie in ein hell und dunkel gefleckte Papier[1]). Wann „bedeutet" endlich der Stock dem Knaben ein Pferd? Offenbar so lange, als er sich ihm gegenüber wie einem Pferde gegenüber benimmt, es zwischen die Beine nimmt, antreibt usf. Ebensolange nämlich inhärieren die Qualitäten des Stockes der Totalimpression eines Pferdes. Laßt ihn jetzt sich „darüber klar werden", daß der fragliche Gegenstand doch „eigentlich" gar kein Pferd sei, vielmehr „bloß" ein Stock, so ist dem Stock seine „Bedeutung" genommen, — der Knabe ist „aufgeklärt"[2]).

Ich erwähne hier noch vorgreifend Einen weiteren Fall des Repräsentierens: die Beziehung des Phantasmas zu seinem Gegenstande. Wenn ich mir in meinem Zimmer das Universitätsgebäude „vorstelle", so ist mir präreflektiv ohne Zweifel eben das Universitätsgebäude gegeben; zwar nicht dieses Gebäude „selbst", allein dennoch „dasselbe" Gebäude, das ich auch wahrnehmen kann. Wäre dem nicht so, so würde ich ja nicht aussagen, daß ich mir „das Universitäts-

[1]) Natürlich spielen unter den „einer Landschaft oder einer Person entsprechenden Gesamteindrucksgefühlen" jene Organempfindungen eine große Rolle, welche die Körperbewegung in der Tiefendimension begleiten. An ihre Stelle treten dann nach der „Reflexion" Organempfindungen, wie sie für unser motorisches Verhalten bloßen Flächen gegenüber charakteristisch sind.

[2]) Die vorstehenden Gedanken habe ich etwas populärer ausgeführt, und namentlich zur Erklärung einiger allgemeinster Züge in der Entwickelungsgeschichte der Kunst verwertet, in der Abhandlung über „Naturalistische Kunst".

gebäude" vorstelle. So liegt nun die Sache, solange mein Phantasma der Totalimpression des Universitätsgebäudes inhäriert, — zu welcher Totalimpression natürlich auch das Bewußtsein davon gehört, daß ich es mit einem objektiven Gegenstande, einem körperlichen Ding zu tun habe. Reflektiere ich dagegen auf dieses Erlebnis, so werde ich mir „darüber klar", daß mein Phantasma ja „eigentlich" gar nicht das Universitätsgebäude, sondern eben „bloß" ein Phantasma ist. Jetzt inhäriert somit dieses Phantasma seiner Totalimpression, zu der natürlich auch das Bewußtsein davon gehört, daß ich es nur mit einem subjektiven Zustand, einem psychischen Erlebnis zu tun habe. Dieses Phantasma aber ist mir jetzt „selbst" gegeben. Aus dem phantasierten Gegenstande wird daher durch die Reflexion ein (innerlich) wahrgenommenes Phantasma. In der Tat wird sich uns in der Ontologie die Entwickelung des Idealismus aus dem Realismus als ein Vorgang darstellen, der mit der „Einsicht" in die Sinnlosigkeit aller Symbole, mit der „Aufklärung" des Knaben über seinen Stock, mit der Zerstörung der „dramatischen Illusion" auf Einer Stufe steht. Hier jedoch ist es uns um etwas anderes zu tun. Viele nämlich werden sich nur ungern dazu entschließen, die Beziehung des Repräsentierens und das Gefühl der Repräsentation als letzte, keiner weiteren Erklärung zugängliche Tatsachen anzuerkennen. Das Verhältnis der Stellvertretung, werden sie sagen, kann doch nicht ein biologisch primäres sein. Allein *implicite* ward nun dieses Bedenken bereits von uns entkräftet. Denn wenn das Verhältnis der Stellvertretung auch zwischen jedem Phantasma und seinem Gegenstande besteht, dann ist es zum mindesten ebenso alt und ebenso fundamental wie die Tatsache der Erinnerung, und das heißt wohl: ebenso alt und fundamental wie bewußtes psychisches Leben überhaupt.

Ganz in derselben Weise nun, in welcher der Botschafter den Monarchen, die Krönung die Machtverleihung, der Schauspieler den Dargestellten, das Bild das Abgebildete, der Stock das Pferd, das Phantasma den Gegenstand *bedeutet*, *bedeutet* auch die Aussage den ausgesagten Sachverhalt. Solange die Aussagelaute als Ausdruck eines Sinnes fungieren, solange sie mithin der Substanz des Sachverhaltes inhärieren, ist für denjenigen, der sie versteht, die Aussage der Sachverhalt — freilich nicht der Sachverhalt „selbst", sondern nur der in der Aussage ausgesagte Sachverhalt. Reflektiere ich dagegen auf die Aussage, werde ich mir also „darüber klar", daß doch die Aussagelaute „eigentlich" nicht der Sachverhalt sind, sondern vielmehr bloße Wortklänge, dann inhärieren die Aussagelaute ihrer eigenen

Substanz: sie sind jetzt für mich bloße Wortklänge, und zwar diese Wortklänge „selbst". Die *Bedeutung* der Aussage aber ist hiemit vernichtet.

§ 59

Die in den §§ 55—58 entwickelte Auflösung des Bedeutungsproblems wird verifiziert durch den Nachweis, daß sie die berechtigten Momente der realistischen, nominalistischen und rationalistischen Lösungsversuche in sich vereinigt, ohne gleich diesen Versuchen in den metaphysischen, ideologischen oder kritizistischen Grundwiderspruch sich zu verstricken.

ERLÄUTERUNG

1) Vergleichen wir die Ergebnisse, zu denen uns die Bearbeitung der semasiologischen Fragen geführt hat, zunächst mit den realistischen Versuchen, diese Fragen zu beantworten, so werden jene der berechtigten Grundtendenz dieser Versuche gewiß gerecht. Denn die „Trennung" des Logischen von allem Physischen und Psychischen läßt sich gar nicht entschiedener betonen, als wir dies getan haben: nach unserer Auffassung werden die Begriffe, Sätze, Beweise usw., wenigstens solange auf sie nicht *reflektiert* wird, ebenso unmittelbar als noëtische wie die Körper als physische Gegenstände erlebt, und diese noëtischen Gegenstände unterscheiden sich auch in ganz derselben Weise von dem Vorstellen der Aussagelaute und dem Fühlen des Aussageinhalts, in der sich auch die physischen Gegenstände von dem Vorstellen ihrer Qualitäten und dem Fühlen ihrer Substanz unterscheiden. Es kommt eben u. E. Gegenständlichkeit wie Zuständlichkeit nicht den Elementen, sondern nur den Komplexen zu (vgl. § 56. 3): dieselben Erfahrungsbestandteile, die wir im Zusammenhange eines Bewußtseins Vorstellungen und Gefühle nennen, fungieren an den Gegenständen als Accidentien und Substanzen, und speziell an den Aussagen als Aussagelaute und Aussageinhalte. Durch Reflexion freilich kann der Gegenstand in eine Gruppe von Vorstellungen und Gefühlen aufgelöst werden, und auf diesem postreflektiven Standpunkte steht notwendig die Psychologie, für die deshalb alles Denken als eine bloße Mannigfaltigkeit subjektiver Denkakte sich darstellt. Allein mit derselben Notwendigkeit steht die Logik auf dem präreflektiven Standpunkt; für sie bilden daher Vorstellung und Gefühl den noëtischen Gegenstand, und das Gedachte erscheint ihr als eine Vielheit solcher Gegen-

stände. Durch diese Bemerkungen haben wir der Frage nach der transcendentalen Realität der noëtischen Gegenstände vorgegriffen, die wir verneinen; ihre empirische Realität behaupten wir gewiß nicht minder kräftig als der Realismus. Genauer: dieser behauptet gar nicht eine solche empirische Realität der noëtischen Gegenstände, sondern gibt sie preis, um ihr transcendentales Gegenbild dafür einzutauschen. Denn die „Idee" sollte ja nicht unmittelbar erfahren werden. Eben an diesem seinem außerempirischen Charakter aber ging der Realismus zugrunde. Unsere Auffassung entgeht diesem Schicksal, indem sie auf jenes Schattenbild verzichtet. Sie läßt die noëtischen Gegenstände als solche unmittelbar erfahren werden, so daß gewiß niemand fragen kann, woher wir von ihnen wissen. Nur müssen wir dafür auf die Behauptung verzichten, die noëtischen Gegenstände existierten als solche auch dann, wenn sie nicht erfahren werden. Unsere Meinung geht vielmehr nur dahin: wann immer Aussagen nach ihrem logischen Gehalte gedacht werden, werden sie als einheitlich und beharrlich (ewig) gedacht, ohne Rücksicht auf die Mehrheit und den Wechsel der sprachlichen Ausdrücke, in denen, der Zeitpunkte, zu denen, und der Individuen, von denen diese Aussagen gemacht werden; nur in solcher Weise gedacht, sind sie befähigt, in logischen Beziehungen zueinander zu stehen und deshalb auch den Gegenstand logischer Bearbeitung zu bilden.

Was die einzelnen realistischen Lehren angeht, können wir uns kürzer fassen. Mit dem außerempirischen Charakter des Aussageinhalts schwindet auch die Notwendigkeit, ihn agnostisch zu denken. Allein wir werden nicht in Versuchung kommen, das logische Bewußtsein — so kann man ja mit dem monadologischen Realismus die logischen Bedeutungsgefühle ganz wohl bezeichnen — auch für ein göttliches auszugeben. Eher dürften wir dasselbe ein gesellschaftliches nennen. Denn wie wir sahen, kommen jene generellen Gefühle, welche die spezifischen Träger des Logischen sind, dadurch zustande, daß das denkende Individuum aus dem Chaos seines persönlichen Bewußtseins diejenigen Elemente heraushebt, die ihm mit allen anderen Gliedern einer Denkgenossenschaft gemeinsam sind.

Indem wir ferner die typischen Gegenstände und insbesondere die Typen als Bestandteile der Erfahrung aufzeigten, glauben wir die Lehre von der Realität der Universalien zugleich rehabilitiert und in eine erfahrungsmäßige Form gebracht zu haben. Und da wir die noëtischen Gegenstände neben die typischen stellen, rechtfertigen wir grund-

sätzlich die substantielle Spielart des Realismus. Doch vermögen wir zugleich auch seinen attributiven Erscheinungsformen gerecht zu werden. Daß nämlich die Essenz in der Substanz enthalten sei, erkennen wir jetzt als eine vollkommen richtige Behauptung. Die generell-typische steht ja zu der singulär-individuellen Totalimpression wirklich in diesem Verhältnis, jene aber ist nach § 55 identisch mit der Essenz, diese nach § 15 mit der Substanz. Freilich, dieses Enthaltensein ist kein Zusammenfallen. Ein Gegenstand ließe sich ja nicht durch mehrere Begriffsinhalte auffassen, wenn in Einer singulär-individuellen nicht mehrere generell-typische Totalimpressionen enthalten wären. Sieht man indes nicht auf den Gegenstand an sich, sondern auf den Gegenstand, sofern er durch einen bestimmten Begriff aufgefaßt wird, mithin auf den Gegenstand als *Sache*, dann kann man Essenz und Substanz allerdings gleichsetzen oder auch der Sache und dem Begriff „dieselbe Form" zuteilen. Denn Aussage und Sachverhalt inhärieren ja wirklich derselben Substanz.

2) Wenden wir uns nun zum Nominalismus, so zeigt sich, daß wir auch diesen zum großen Teile rehabilitiert haben. Dies gilt zunächst für seine Grundtendenz, die Forderung eines empirischen Aussageinhalts. In der Tat haben wir dieser Forderung im weitesten Maße Genüge geleistet, denn die generell-typischen Totalimpressionen und logischen Formalgefühle sind ja von uns als Daten der Erfahrung nachgewiesen worden. Doch unsere Uebereinstimmung, zunächst mit dem konzeptualistischen und gemäßigten Nominalismus, geht noch weiter. Freilich, mit allgemeinen Vorstellungen setzen wir den Aussageinhalt nicht mehr gleich, und lassen ihn auch nicht mehr durch die Aufmerksamkeit aus individuellen Vorstellungen herausheben. Allein daß das Allgemeine in typischen Bewußtseinstatsachen erfaßt wird, und daß diese typischen Bewußtseinstatsachen aus individuellen Bewußtseinstatsachen durch die Aufmerksamkeit herausgehoben werden, — diese Annahmen sind uns mit den genannten Formen des Nominalismus gemein. Nur ersetzen wir die allgemeinen Vorstellungen durch typische Gefühle, die individuellen Vorstellungen durch individuelle Gefühle. Unsere Ansicht kann daher mit Recht auch eine konzeptualistische heißen, denn die typischen Totalimpressionen sind psychische Funktionen, welche ausschließlich der Aufgabe dienen, das Allgemeine zu erfassen. Da jedoch die typischen Totalimpressionen in den individuellen enthalten sind, so wahren wir auch jenen Zusammenhang zwischen Aussageinhalt und Aussagegrundlage, auf den der gemäßigte

Nominalismus sich zu seinen Gunsten berufen konnte; denn auch wir vermögen zu erklären, weshalb nicht jede beliebige Aussagegrundlage durch jeden beliebigen Aussageinhalt aufgefaßt werden kann. Allein wir entgehen all jenen Fährlichkeiten, denen sich der Nominalismus aussetzte durch die Behauptung, der Aussageinhalt sei eine Vorstellung oder ein Teil einer Vorstellung. Wir sehen uns nicht vor die aussichtslose Aufgabe gestellt, zu erklären, wie denn an einer einfachen Empfindung noch verschiedene Momente sich unterscheiden lassen. Denn wir erklären die Abstraktion und die Unterscheidung intelligibler Teile eben durch den Nachweis, daß mit verschiedenen Vorstellungen gleiche Gefühle, mit Einer Empfindung mehrere Gefühle verknüpft sein können. Wir brauchen endlich auch nicht vorzugeben, daß wir uns bei Worten wie *Zusammenfassen* oder *Trotzdem* etwas vorzustellen vermögen, da es uns ja feststeht, daß der Sinn der Worte überhaupt nicht in Vorstellungen, sondern vielmehr in Gefühlen zu suchen ist.

Doch auch dem extremen Nominalismus vermögen wir gerecht zu werden. Dieser vertrat eine ganz äußerliche Auffassung der Worte, der zufolge sie überhaupt keinen *Sinn* haben und nichts *bedeuten*, sondern nur *Zeichen* für Gruppen ähnlicher Gegenstände sind. Diese Auffassung nun hat sich uns als eine unter einer gewissen Voraussetzung durchaus zutreffende erwiesen, unter der Voraussetzung nämlich, daß auf die Aussage reflektiert wurde. *Postreflektiv*, dies sahen wir ja, sind die Aussagen wirklich nichts anderes als bloße Lautfolgen (*flatus vocis*), die gar nichts über jene Merkmale anzeigen, um derentwillen die Tatsachen zu Gruppen vereinigt und durch gemeinsame Namen bezeichnet werden. Wir dürfen deshalb auch sagen: wie der Realismus eine ganz angemessene Beschreibung der Aussagen in ihrem präreflektiven Zustande darstellt, so erweist sich der extreme Nominalismus als eine ebenso angemessene Beschreibung derselben in ihrem postreflektiven Zustand.

3) Fassen wir endlich den Rationalismus ins Auge, so fehlt es uns gewiß auch mit dieser Ansicht nicht an Berührungspunkten. Ja seine fundamentale Position können wir uns ohne weiteres aneignen: die logischen Funktionen sind von den sinnlichen Vorstellungen durchaus verschieden und gehören im Gegensatze zu diesen der reaktiven Erfahrung an. Auch die Unterscheidung intellektueller Operationen und intellektueller Produkte vermögen wir in gewissem Sinne zu rechtfertigen: den letzteren entsprechen die generell-typischen Totalimpressionen, den ersteren ent-

spricht das Wiedererkennen dieser Totalimpressionen in den singulär-individuellen Gesamteindrucksgefühlen. „Eine Anschauung unter einen Begriff bringen" heißt deshalb in unserer Sprache: „in einer singulär-individuellen Totalimpression eine generell-typische erkennen". Denn nicht der Vorstellungscharakter, sondern die singuläre Natur der mit den Vorstellungen verbundenen Gefühle macht das Wesen der Anschauung im Gegensatze zum Denken aus, und in diesem Sinne ist der Begriff gewiß etwas Unanschauliches, obwohl er nicht als eine unanschauliche Vorstellung erklärt werden darf. Dagegen entgehen wir jenem Dilemma, das den Rationalismus dazu zwang, entweder auf eine psychologische Bestimmung der spezifisch logischen Akte zu verzichten, ja dieselben sogar ins Unbewußte zu verlegen, oder sie aus ihrer natürlichen Verwandtschaft mit den Anschauungen herauszureißen. Denn die generell-typischen Totalimpressionen sind psychologisch vollkommen bestimmt und hängen dennoch mit den singulär-individuellen Totalimpressionen aufs innigste zusammen; sie sind ja nichts anderes als in diesen enthaltene Gefühlsmomente. Wir vermögen daher auch ohne weiteres zu erklären, wie ein Gegenstand gemeint oder intendiert werden kann, ohne doch vorgestellt zu werden: indem nämlich seine Totalimpression, und speziell seine generell-typische Totalimpression, ohne eine entsprechende, *erfüllende* Vorstellung erlebt wird.

Es zeigt sich somit, daß unsere Auflösung des Bedeutungsproblems durchweg jener Verifikation fähig ist, deren allgemeines Schema wir in § 8 entworfen haben. Sie „hebt" synthetisch die berechtigten Momente aller ihr vorangehenden Lösungsversuche in sich „auf", ohne doch deren Mängel an sich zu tragen.

VERZEICHNIS

DER IN DIESEM HALBBANDE ANGEFÜHRTEN WERKE UND DER FÜR IHRE TITEL GEBRAUCHTEN ABKÜRZUNGEN

P. Abaelardi Opera, ed. Cousin. Paris 1849. (Abk. Opp.)

Derselbe, Ouvrages inédits, ed. Cousin (Collection de documents inédits sur l'histoire de la France, 2. Serie, Band 4). Paris 1836. (Abk. Ouvr. inéd.)

Alexander v. Aprodisias, Praeter Commentaria scripta minora, ed. Bruns. (Suppl. Aristotel. II. 1)

R. Ameseder, s. A. Meinong.

Ammonius Hermiae, In Porphyrii Isagogen, ed. Busse. (Comm. in Aristotelem Graeca IV. 3)

Aristotelis Opera, ed. Acad. Reg. Borussica.

J. v. Arnim, Stoicorum Veterum Fragmenta. (Abk. Arnim I, II, III)

R. Avenarius, Kritik der reinen Erfahrung. (Abk. Kr. d. r. Erf.)

H. Bergson, Essai sur les données immédiates de la conscience. 3. Auflage. Paris 1901. (Abk. Données immédiates)

G. Berkeley, Works, ed. Fraser. Oxford 1901. (Abk. WW.)

A. Binet, L'étude expérimentale de l'intelligence. Paris 1903. (Abk. Intell.)

Kr. Birch-Reichenwald Aars, Zur psychologischen Analyse der Welt. Projektionsphilosophie. Leipzig 1900. (Abk. Psycholog. Anal.)

Boethius, De interpretatione, ed. Meiser.

B. Bolzano, Wissenschaftslehre. Sulzbach 1837. (Abk. Wiss. L.)

H. Cohen, System der Philosophie. I. Teil: Logik der reinen Erkenntnis. (Abk. Log.)

A. Comte, Synthèse subjective, ou système universel des conceptions propres à l'état normal de l'homme. (Abk. Synthèse subjective)

H. Cornelius, Psychologie als Erfahrungswissenschaft. (Abk. Psycholog.)

R. Cudworth, Systema intellectuale, latine vertit L. J. Moshemius. (Abk. Systema Intellectuale)

Dante Allighieri, La vita nuova, Il convito, Il canzoniere. Milano 1890. (Abk. Op. min.)

R. Descartes, Oeuvres, ed. Jules Simon. Paris 1850. (Abk. Oeuvres)

Derselbe, Principia philosophiae. (Abk. Princ. phil.)

P. Deussen, Die Sutra's des Vedanta, oder die Çârîraka-Mimânsâ des Bâdarâyana nebst dem vollständigen Kommentare des Çankara. Aus dem Sanskrit übersetzt. Leipzig 1887. (Abk. Deussen, Sutra's)

J. Duns Scoti Opera omnia. Lugduni 1638. (Abk. Opp.)

Chr. v. Ehrenfels, Ueber Gestaltqualitäten, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, Band 14, S. 249 ff. (Abk. Gest. Qual.)

Epikur, s. H. Usener

L. Geiger, Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache und Vernunft. Stuttgart 1868—72. (Abk. Sprache und Vernunft)

J. Geyser, Grundlegung der empirischen Psychologie. Bonn 1902. (Abk. Psycholog.)
H. Gomperz, Zur Psychologie der logischen Grundtatsachen. Leipzig und Wien 1897. (Abk. Psych. log. Grundtats.)
Derselbe, Ueber einige psychologische Voraussetzungen der naturalistischen Kunst. Beilage zur Münchner Allgemeinen Zeitung vom 14. und 15. Juli 1905. (Abk. Naturalistische Kunst)
Sir W. Hamilton, Lectures on metaphysics and Logic, ed. Mansel u. Veitsch. London 1865. (Abk. Lectures)
G. W. Fr. Hegel, Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. (Abk. WW.)
J. Fr. Herbart, Sämtliche Werke, herausgegeben von Hartenstein. (Abk. WW.)
Th. Hobbes, Opera Latina, ed. Molesworth. (Abk. Opp. Lat.)
A. Höfler, Logik, unter Mitwirkung von A. Meinong. Philosophische Propädeutik I. (Abk. Logik)
W. v. Humboldt's Gesammelte Werke. Berlin 1848. (Abk. WW.)
D. Hume, Treatise of Human Nature, ed. Green and Grose. (Abk. Treatise)
E. Husserl, Logische Untersuchungen. Halle 1900—01. (Abk. Log. Unterss.)
Th. Huxley, Hume (English men of letters V). London 1881.
W. James, The principles of Psychology. London 1901. Zuerst 1890 erschienen. (Abk. Psych.)
W. Jerusalem, Die Urteilsfunktion. Wien 1895. (Abk. Urteilsfunktion)
Derselbe, Der kritische Idealismus und die reine Logik. Wien und Leipzig 1905. (Abk. Idealismus)
I. Kant, Sämtliche Werke, herausgegeben von Rosenkranz und Schubert. Leipzig 1838. (Abk. WW.)
W. T. Krug, System der theoretischen Philosophie. I. Teil: Logik oder Denklehre. Königsberg 1806. (Abk. Log.)
G. W. Leibniz, Philosophische Schriften, herausgegeben von Gerhardt. (Abk. WW.)
G. E. Lessing, Sämtliche Werke, ed. Lachmann-Maltzahn. (Abk. WW.)
Th. Lipps, Vom Fühlen, Wollen und Denken. Leipzig 1901. (Abk. FWD.)
Derselbe, Einheiten und Relationen. Eine Skizze zur Psychologie der Apperzeption. Leipzig 1902. (Abk. E. u. R.)
Derselbe, Grundzüge der Logik. Hamburg 1893. (Abk. Logik)
J. Locke, Works. London 1794. (Abk. WW.)
H. Lotze, Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. 3. Auflage. Leipzig 1876. (Abk. Mikr.)
E. Mach, Die Prinzipien der Wärmelehre. Leipzig 1896. (Abk. Wärmelehre)
E. Mally, s. A. Meinong.
E. Martinak, Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre. Leipzig 1901. (Abk. Psychol. Unterss.)

A. Meinong, Hume-Studien II. Wien 1882.
Derselbe, Ueber Annahmen. Leipzig 1902. (Abk. Annahmen)
Derselbe, Ueber die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften. Leipzig 1907. (Abk. Gegenstandstheorie)
A. Meinong, R. Ameseder, E. Mally, Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie, herausgegeben von A. Meinong. Leipzig 1904. (Abk. Grazer Untersuchungen)
Migne, Patrologia Latina.
J. Mill, Analysis of the phenomena of the human mind. A new edition with notes illustrative and critical by A. Bain, G. Findlater and G. Grote. Edited with additional notes by J. St. Mill. London 1869. (Abk. Anal.)
J. St. Mill. A System of Logic, ratiocinative and inductive. 5. Auflage. London 1862. (Abk. Log.)
Derselbe, An Examination of Sir William Hamiltons Philosophy and of the principal philosophical questions discussed in his writings. 3. Auflage. London 1867. (Abk. Exam.)
Fr. Max Müller, Das Denken im Lichte der Sprache. Uebersetzt von E. Schneider. Leipzig 1888. (Abk. Denken i. L. d. Sprache)
M. Palágy, Die Logik auf dem Scheidewege. Berlin 1903. (Abk. Log.)
J. Petzoldt, Einleitung in die Philosophie der reinen Erfahrung. Leipzig 1900—04. (Abk. Einführung)
Platonis Dialogi, ed. Wohlrab.
Plotini Enneades, ed. Volkmann. (Abk. Enn.)
Porphyrii Isagoge, ed. Brandis. (Aristotelis Opera, ed. Acad. Reg. Boruss., Band IV)
Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium, ed. Busse. (Commentaria in Aristotelem Graeca IV. 1)
C. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande. Leipzig 1855—70. (Abk. Prantl I, II, III, IV)
Th. Ribot, La Psychologie des sentiments. Paris 1899. (Abk. Psych. des Sent.)
Derselbe, L'évolution des idées générales. (Abk. Id. gén.)
H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. (Abk. Grenzen)
G. J. Romanes, The origin of human faculty. (Abk. Origin of hum. fac.)
J. Royce, The religious aspect of philosophy. A critique of the bases of conduct and of faith. Boston 1900. Zuerst 1885 erschienen. (Abk. Religious Aspect)
Derselbe, The spirit of modern philosophy. An Essay in the form of lectures. Boston 1900. (Abk. Modern philosophy)
F. W. J. v. Schelling, Sämtliche Werke. Stuttgart und Augsburg 1856. (Abk. WW.)
Fr. Schleiermacher, Dialektik. (Sämtliche Werke, 3. Abteilung, 4. Band, 2. Teil.) Berlin 1830. (Abk. Dial.)
A. Schopenhauer, Sämtliche Werke, herausgegeben von Ed. Grisebach. (Abk. WW.)
Seneca, Opera, ed. Haase.

Chr. Sigwart, Logik. 2. Auflage. Freiburg i. Br. 1889. (Abk. Log.)
Ad. Smith, The theory of moral sentiments. 11. Auflage. London 1812. (Abk. Moral Sentiments)
H. Spencer, First Principles. London 1862.
B. Spinoza, Opera quae supersunt omnia, ed. Bruder.
Ch. H. Steinthal, Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. (Abriß der Sprachwissenschaft I.) 2. Auflage. Berlin 1881. (Abk. Einleitg. in d. Psych.)
A. Stöhr, Leitfaden der Logik in psychologisierender Darstellung. Leipzig und Wien 1905. (Abk. Log.)
H. Swoboda, Studien zur Grundlegung der Psychologie. Leipzig und Wien 1905. (Abk. Studien)
H. Taine, De l'intelligence. Paris 1870.
Thomas v. Aquino, Summa Theologiae. Turin 1888. (Abk. Summ. Theol.)
H. Usener, Epicurea. Leipzig 1882. (Abk. Usener)
Th. Waitz, Anthropologie der Naturvölker. Leipzig 1859. (Abk. Anthropolog.)
Chr. Wolff, Ontologie.
W. Wundt, Logik. Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. 1. Band. 3. Auflage. Stuttgart 1906. (Abk. Log. I)
Derselbe, Grundzüge der physiologischen Psychologie. 5. Auflage. Leipzig 1903. (Abk. Psycholog.)
Derselbe, Grundriß der Psychologie. 2. Auflage. Leipzig 1897. (Abk. Grundriß)
Derselbe, Völkerpsychologie. Leipzig 1900—06.

GEDRUCKT IN DER FROMMANNSCHEN BUCHDRUCKEREI IN JENA

HEINRICH GOMPERZ, WELTANSCHAUUNGSLEHRE.

Ein Versuch, die Hauptprobleme der allgemeinen theoretischen Philosophie geschichtlich zu entwickeln und sachlich zu bearbeiten. I. Bd. Methodologie. Br. Mk. 13.—, in Halbfrz. geb. Mk. 15.—

Inhalt: Die Aufgabe der Weltanschauungslehre. Der Substanzbegriff. Der Identitätsbegriff. Der Relationsbegriff. Der Formbegriff. Die dialektische Methode. Die pathempirische Methode. Die Einteilung der Weltanschauungslehre.

Jahrbuch der Görresgesellschaft (Dr. C. Gutberlet): „Mit spekulativer Kraft, Scharfsinn in der Kritik, und einer seltenen Vertrautheit mit der philosophischen Literatur bestrebt sich der Verfasser über die herrschende empiristische, positivistische Richtung in der Philosophie hinwegzukommen und die Metaphysik zu einer allgemeinen Weltanschauungslehre zu erweitern."

HEINRICH GOMPERZ, DIE LEBENSAUFFASSUNG DER GRIECHISCHEN PHILOSOPHEN UND DAS IDEAL DER INNEREN FREIHEIT.

Mit Anhang: Zum Verständnis der Mystiker. Br. Mk. 8.—, in Halbperg. geb. Mk. 10.—

Inhalt: Das Ideal der inneren Freiheit. Die Lebensauffassung der Griechen. Vorsokratiker. Sokrates. Die Kyniker. Die Kyrenaiker. Platon. Die Stoa. Epikur und die Skepsis. Verfall und Ausgang der philosophischen Ethik der Griechen.

Monatsschrift für die Kirchliche Praxis (Otto Baumgarten): Eines der fesselndsten, persönlichsten Bücher, daraus besonders wir in christlicher Lebensluft Aufgewachsenen lernen können, wie edle und starke Geister ausserhalb derselben frei atmen, ist Heinrich Gomperz' Vortragsreihe: die Lebensauffassung der griechischen Philosophen. Indem er sie alle unter dem Gesichtspunkt des Ideals der inneren Freiheit betrachtet, gewinnt er einen ungemein innerlichen Aufriss der antiken Philosophie, deren einzelne Vertreter doch nicht zu blossen zufälligen Trägern der Entwickelung jenes Prinzips werden, da sie stark individuell charakterisiert und durch eine Fülle treffendster Beweisstellen in vorzüglicher Uebersetzung nahe gebracht werden.

HEINRICH GOMPERZ, DAS PROBLEM DER WILLENSFREIHEIT.

Br. Mk. 4.—, geb. Mk. 5.50

Die Wartburg: Ein eigenartiges, nicht uninteressantes Buch, in dem der Verfasser der Form nach den Determinismus und den Indeterminismus bekämpft, eine „dritte Theorie" empfiehlt, nach der die Willensentscheidung weder ein bloß mögliches, noch ein notwendiges Ergebnis der vorhandenen Reize sind, sondern es sich dabei um bloße Wahrscheinlichkeit handelt. Gomperz steht dem eigentlichen Kausalitätsgesetze ablehnend gegenüber und bestreitet auch, daß auf dem Gebiete des Seelenlebens durchgängig Gesetzmäßigkeit herrsche. Der Sache nach stimmt er im wesentlichen mit dem modernen (relativen) Indeterminismus überein, der auf Folgerichtigkeit verzichtet.

BD 23 .G6
Weltanschauungslehre
Stanford University Libraries
3 6105 041 195 731

23
G6
v.2

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
CECIL H. GREEN LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-600
(415) 723-1493

All books may be recalled after 7 days

DATE DUE

28D JUL 07 1984
JUN 25 1994
DEC 17 2003
JUN 30 2004